
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01546008 2





مَقَالَاتٌ لِيَحْيَى بْنِ عَدِيٍّ

PETITS TRAITÉS APOLOGÉTIQUES
DE
YAḤYÂ BEN 'ADÎ

TEXTE ARABE

ÉDITÉ POUR LA PREMIÈRE FOIS D'APRÈS LES MANUSCRITS
DE PARIS, DE ROME ET DE MUNICH

ET

TRADUIT EN FRANÇAIS

PAR

AUGUSTIN PÉRIER

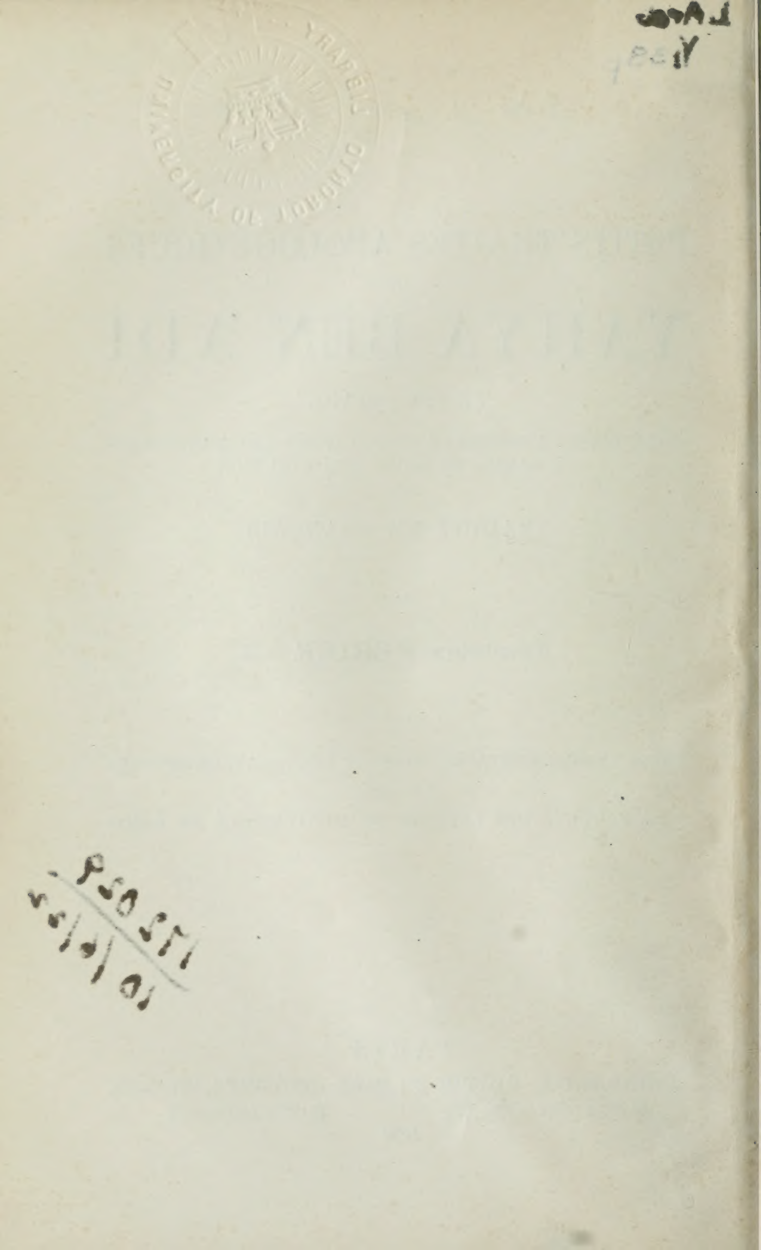
THÈSE COMPLÉMENTAIRE POUR LE DOCTORAT ÈS-LETTRES
PRÉSENTÉE
À LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PARIS

J. GABALDA, ÉDITEUR
90, RUE BONAPARTE (VIe)

PAUL GEUTHNER, ÉDITEUR
13, RUE JACOB (VIe)

1920



A LA MÉMOIRE

DE

MON PÈRE

ET DE

MA MÈRE

A MES FRÈRES

A MES SŒURS

INTRODUCTION.

Dans notre étude d'ensemble sur Yaḥyâ ben 'Adî (1) publiée parallèlement à la présente édition de quelques *opuscules apologétiques*, nous examinons dans un chapitre spécial les œuvres de notre philosophe et leurs manuscrits conservés dans les bibliothèques d'Europe. Qu'il nous suffise donc de donner ici de courtes indications sur le texte de ces mêmes opuscules et la méthode selon laquelle il a été établi.

Le *texte intégral* de douze de ces opuscules se trouve dans un seul manuscrit de la Bibliothèque Nationale apporté en France par le dominicain Vansleb : fonds arabe, n° 169, 98 feuillets, dimension 0,205 × 0,145, 18 à 21 lignes par page, daté de l'an 1064 de l'hégire (1654 de J.-C.). C'est un élégant petit volume d'une écriture fine et très soignée. Les titres en lettres dorées sur fond d'azur, les enluminures aux teintes douces qui fleurissent les marges témoignent du bon goût et de la patience du copiste.

Cet artiste n'était pas malheureusement un fin lettré, si nous en jugeons par les fautes qu'il a glissées dans une

(1) *Yaḥyâ ben 'Adî, un philosophe arabe chrétien du Xe siècle.*

petite préface de sa composition (1) et dans le colophon final. (2) Il n'est donc pas étonnant qu'il ait mal transcrit, sans doute faute de le comprendre, un texte hérissé par endroits de subtilités et d'arguties philosophiques. Peut être encore n'avait-il lui-même, en guise d'original, qu'un texte déjà fautif. En tout cas, il nous a laissé une copie très défectueuse, نسخة خطئة, suivant l'expression du P. Cheikho qui a édité le premier un de ces petits traités dans le *Machriq*. (3) L'on trouvera plus loin, dans l'apparat critique, les nombreuses corrections que le savant orientaliste y a introduites. Nous n'avons pas cru devoir le suivre dans cette voie. Nous avons scrupuleusement respecté le texte du manuscrit, nous bornant à corriger les fautes grossières de ponctuation ou à rétablir les mots mal lus, quand l'erreur du copiste a été évidente, et nous croyons avoir été assez heureux pour trouver toujours à ce texte tel quel un sens raisonnable. Force nous est toutefois d'avouer que quatre ou cinq passages assez

---

(1) هذا كتاب الفاضل ابي زكريا يحيى بن عدي البصريّ عالم من علماء النصارى المسيحيين لانّ تلك البلاد البصرة وما معها يسمّون نصارتها بمثل بهذا الاسماء وقوله الشيخ أبي زكريا إنّما هو تعظيم في حقّ الرجل كونه من العلماء وأمّا تسميتهم يحيى وعديّ ويونس وعلي وعيسى ومثل ذلك فليس في ذلك شناعة لانّ عادة أهالي تلك البلاد يسمّون مثل هذه الأسماء وهم نصارى مسيحيين علماء افاضل نيّح الله نفوس الماضيين منهم في فردوس النعيم Fol. 2. — Le copiste fait à tort Yaḥyâ originaire de Bassora, البصري, et le catalogue de la B. N. reproduit cette erreur.

(2) وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب المبارك في ثاني عشرين شهر صفر الخير سنة ١٠٦٤ للهجرة والمجد لله دائمًا أبدًا أمين Fol. 82v.

(3) *Machriq* 1902, pp. 368–372. Ce traité est le premier de notre recueil.

étendus de trois traités, et des plus intéressants, nous ont jusqu'à ce jour arrêté net. C'est une besogne extrêmement ardue d'éditer, pour la première fois, un texte difficile avec un seul manuscrit. Ceux qui ont jamais été aux prises avec ce genre de labeur ne seront pas trop sévères s'ils trouvent, et ils en trouveront certainement, quelques imperfections dans notre travail.

Nous avons eu cependant la bonne fortune de découvrir dans le manuscrit 173, fol. 113—117, de la Bibliothèque Nationale, parmi les œuvres de Ben Zar'a, un disciple de Ben 'Adî, la seconde moitié environ d'un de nos petits traités, de celui qui porte le n° 7 dans notre édition. C'est bien le même texte, malgré les variantes nombreuses qui ne portent guère, d'ailleurs, que sur la forme des mots. Ce fragment est plus ancien (XIVe siècle) et, partant, plus correct que la partie correspondante du manuscrit de Paris.

Le manuscrit 127 du Vatican, fol. 88^{v}—100, XIIIe siècle, nous donne encore en entier, dans un texte excellent, l'un des opuscules que l'incorrection du manuscrit de Paris nous avait contraint d'écarter tout d'abord. (1) La reproduction photographique de ce manuscrit nous est parvenue trop tard pour faire figurer ce traité dans le présent recueil; nous l'avons donc publié séparément. (2) Mais lorsque l'on compare les différences profondes qui existent pour ce traité, entre le texte de Paris et celui du Vatican, l'on ne peut s'empêcher de regretter que les opuscules de Yaḥyâ qui sont de beaucoup la partie la plus originale de son œuvre nous soient parvenus par une seule copie qui est elle-même fort mauvaise.

---

(1) Une lacune d'une trentaine de lignes dès le commencement du traité, dans le ms. de Paris, rendait ce début inintelligible.

(2) *Revue de l'orient Chrétien*, 1920, n° 1, 3e Série, T. II = T. XXII.

Car ce sont de simples *résumés*, des *abrégés*, مختصرات, que nous offrent le manuscrit du Vatican, fonds arabe, n° 134, et le manuscrit de Munich, fonds arabe, n° 948 (242^{m}). Quelque temps avant la guerre, nous avons pu avoir communication de ce dernier à la Sorbonne, où nous l'avons encore retrouvé à la cessation des hostilités, et nous sommes allé étudier le premier à Rome, avec les autres manuscrits de Ben 'Adî, durant une permission, en Juillet 1917. Le texte primitif est réduit de moitié ou des deux tiers dans ces deux manuscrits. Toutefois, ils fournissent un auxiliaire très précieux pour saisir dans le texte complet la suite du raisonnement, et surtout pour y corriger des leçons vicieuses, car l'on y trouve des phrases entières ou des lambeaux de phrases. Les passages les plus difficiles y sont bien souvent supprimés.

Nous ne dirons rien de notre traduction française, sauf que nous nous sommes efforcé de la rendre *fidèle* et *claire*.

L'examen d'une thèse manuscrite du genre de celle-ci est un travail d'abnégation; M. P. Casanova, professeur au Collège de France, a bien voulu s'en charger, et nous n'avons en outre jamais fait appel inutilement à sa complaisance et à son érudition pour un renseignement bibliographique ou pour fixer une leçon douteuse. Ce nous est un agréable devoir de lui exprimer ici notre profonde gratitude. (1)

(1) Je suis très redevable à mon frère, professeur d'arabe et de syriaque à l'Institut Catholique de Paris, pour sa collaboration dans le minutieux travail de la correction des épreuves.

EXPLICATION DES SIGLES.

H, indique la leçon du manuscrit de Paris, n° 169.(1)

J, manuscrit du Vatican 134.

K, manuscrit de Munich 948 (242^{m}).

O, manuscrit de Paris 173, fol. 113—117, pour un fragment du traité n° 7.

Z, indique nos corrections personnelles, quand nous ne suivons pas les leçons des manuscrits.

Mq, *Machriq*. Corrections proposées par le P. Cheikho dans le traité n° 1.

⟨ ⟩ Le double crochet indique les passages où le texte est altéré et les mots d'une leçon douteuse.

[ ] La parenthèse indique les mots qu'il a été nécessaire d'introduire dans la traduction pour plus de clarté.

Le crochet ˥ suivi d'un numéro de renvoi signifie que la note donnée en marge s'applique au texte situé entre le crochet et le numéro de renvoi. Ainsi, p. 18 : ˥اذا (4) كان ˥كلّما يُعقل فإنّما يُعقَل بالعقل(5) et en note : (4) H إذ. — (5) sic J. K avec le texte vocalisé dans J ; H om. فإنّما يعقل ; Mq كلّ

(1) Quand nous nous écartons de H, c'est toujours, à moins d'indication contraire, pour suivre J. — J et K ont un texte tout à fait identique. — Dans notre étude sur Yaḥyâ nous signalons seize manuscrits de ses œuvres et nous les désignons par les seize premières lettres de l'alphabet.

من يعقل إنّما يعقل بالعقل devra être lu : le manuscrit de Paris 169 (H) donne إذ au lieu de إذا qui est la leçon du ms. du Vatican 134 (J) et du ms. de Munich 948 (K), voir la note de la page précédente. — Le texte كلّما يُعقَل فانّما يُعقَل بالعقل est celui de J (Vatican) et de K (Munich); mais, en outre, le ms. du Vatican vocalise le texte — les deux verbes sont donc à la voix passive. — Le ms. de Paris H, supprimant فانّما يعقل, écrit donc كلّما يعقل بالعقل. — Le P. Cheikho a modifié ainsi ce passage dans le *Machriq* كلّ من يعقل إنّما يعقل بالعقل *quiconque comprend comprend seulement par l'intellect :* quand il faut traduire d'après les manuscrits : *tout ce qui est compris est compris seulement par l'intellect.*

Un simple numéro de renvoi non précédé du crochet ⌉ indique à cette place quelque addition dans un manuscrit. Ainsi, page 13 : فإذا نحن تأمّلنا (2) وجدنا, et en note : (2). J K add. هذا بعقولنا signifie qu'après تامّلنا J et K insèrent هذا بعقولنا.

مقالة الشيخ يحيى بن عديّ في صحّة اعتقاد النصارى في البارئ عزّ وجلّ أنّه جوهر واحد ذو ثلث صفات

H fol. 21—23
J fol. 24 v—28
K fol. 71 v—73 v

قال يحيى بن عديّ إنّ غرضنا فى هذه المقالة أن نبيّن ⌈جواز⌉[1] ما تعتقده النصارى أنّ البارئ جلّ وتعالى جوهر واحد ذو ثلث صفات كلّ واحدة منها غير ⌈الأخريين⌉[2] في المعنى وأنّ ذلك

(1) Sic J K; H جواب صحة; Mq صحّة. — (2) H J الاخرتين.

I — Traité du docte Yaḥyâ ben ʿAdî pour démontrer que les Chrétiens ont raison de croire que le Créateur est une substance unique douée de trois attributs.

Yaḥyâ ben ʿAdî a dit : nous nous proposons dans ce traité de démontrer comment les Chrétiens ont raison de croire que le Créateur, (il est grand et puissant), est une substance unique douée de trois attributs dont chacun présente une notion distincte des deux autres. Il n'y a là rien de répugnant ou d'impossible, comme se l'imaginent leurs adversaires

ليس بممتنع ولا مستحيل كما يظنّه[1] المعاندون الذين هم عن الحقّ حائدون[2] بإيجادنا ذلك في الأشياء المشاهدة وبالله[3] نسترشد وبه نستعين وهو حسبنا هاديا ومعينًا فنقول إنّ من الأشياء المعاينة أنّا[4] إذا نصبنا مرآتين على تقابل[5] وجدنا في كلّ واحدة منهما صورة جميع ما يقابلها وكلّ واحدة منهما[6] تقابل نظيرتها ففي كلّ واحدة منهما إذن صورة نظيرتها ومن البيّن أيضًا للعيان أنّا لسنا نجد في كلّ واحدة من المرآتين صورة الأخرى فقط دون جميع ما فيها من الصور[7] بل نجد في كلّ واحدة منهما

(1) Mq يظنّ البعض. — (2) Mq om. — (3) Sic J K; H وآلة. — (4) H ان. — (5) J K مقابلة. — (6) Sic J K; H منها. — (7) Sic J K; H الغرور.

qui errent loin de la vérité, puisque nous pouvons faire une pareille constatation dans des choses visibles à nos sens. Que Dieu, dont nous implorons le secours, nous dirige! Il nous suffit pour guide et pour auxiliaire.

Prenons parmi les objets qui frappent nos regards deux miroirs que nous dresserons en face l'un de l'autre. Nous trouvons dans chacun d'eux l'image de tous les objets placés devant lui, et comme les deux miroirs se font face, il y aura dans chacun des deux l'image du miroir adverse. Nous constatons, en outre, que nous n'avons pas seulement, dans chaque miroir, l'image de l'autre miroir sans les diverses images qui s'y trouvent réfléchies, mais qu'au contraire, chaque miroir reproduit l'image du miroir semblable accompagnée de toutes celles qu'il reçoit. Donc

⌈صورةَ نظيرتِها وجميعِ الصور التي قد قبلتها⌉[1] ومن البيّن أنّ صورة
نظيرتها هي بعضُ الصور التي قد *قبلتها فيجب ضرورة أن تنعطف fol. 21 v
صورةُ كلّ واحدة منهما فتوجد في ذاتها فإذا نحن تأمّلنا[2]
وجدنا الصورة في ⌈أيّ المرآتين أخذنا لها ثلث⌉[3] أحوال كلّ
واحدة منها غير الحالين ⌈الأُخريين⌉[4] ⌈إحداها⌉[5] الحال الّتي لها
في وجوده ⌈عيناً⌉[6] وهي الصورة الموجودة في الجديد ⌈أو في غيره⌉[7]
من الأجسام الصقيلة ⌈القابلة⌉[8] ⌈لصورة⌉[9] ما يقابلها ومن البيّن
أنّ هذه الصورة بهذه الحال سببُ وجودِ الصورة بالحالين

(1) Mq صورة ذاتها وهي بعض الصور التي قد قبلتها. — (2) J K add. هذا بعقولنا. — (3) Sic J K; H أيّ المراتين احد ثلث. — (4) H J الاخرتين. — (5) J K احداهن. — (6) Mq عين. — (7) Sic J K; H وغيره. — (8) J K المقابلة. — (9) H الصورة.

comme l'image de chaque miroir se reproduit dans le miroir adverse, chaque miroir, en fin de compte, réfléchit sa propre image que lui renvoie l'autre miroir.

En examinant bien les choses, nous verrons que l'image [ou la forme] de l'un quelconque des deux miroirs que nous prenons se présente dans trois états dont chacun diffère des deux autres. Tout d'abord, il y a l'état du miroir considéré en lui-même : c'est la forme existant dans le métal ou un autre corps poli recevant l'image de l'objet placé en face. Cette forme ainsi envisagée est évidemment la cause de l'existence de l'image dans les deux autres états, puisque si nous supprimons par supposition cette première image ou forme A, l'autre image B qui se pro-

الباقيتين وذلك أنّا لو توهّمنا ارتفاع هذه الصورة لما وُجدت
الصورة التي في المرآة المقابلة لها وإذا لم توجد ⌈هذه⌉(1) لم تنعطف
الصورةُ إلى المرآة التي صدرت عنها فتوجد فيها. وليس يمتنع أن
توجد الصورةُ التي في الحديد ولا ⌈تقابلها⌉(2) مرآةٌ أخرى ولذلك
لا توجد صورة أخرى غير التي في الحديد ولأنها لا توجد في
شيء مقابل ⌈لها⌉(3) لا تنعطف صورتها فتوجد فيها بالانعطاف وجودا
⌈مخالفًا⌉(4) ⌈لوجودها⌉(5) في الحديد فقد ظهر أنّ هذا الوجود سبب
الوجودين الآخرين إذ كان ⌈يرفعهما توهّمُ ارتفاعه ولا يرفعه توهّمُ

(1) Mq المقابلة. — (2) J يقابلها. K يعادلها. — (3) Mq. om. — (4) Sic H J K; Mq بخالف. — (5) Sic J K; H وجودها.

duisait dans le miroir adverse disparaît, et, par suite de cette disparation, l'image C ne se produit plus dans le premier miroir d'où elle dérivait. Rien n'empêche non plus la forme du métal poli d'exister sans qu'il y ait en face un autre miroir qui la reçoive. Mais alors, il ne se produit plus de seconde forme distincte de celle du métal, et celle-ci n'existant pas dans un miroir opposé au premier, elle ne peut revenir comme à son point de départ et se reproduire dans le premier miroir où elle formerait une image distincte de la première. Il apparaît ainsi que l'existence de cette première forme est la cause de l'existence des deux autres, puisque sa disparition supposée entraîne celle des deux autres, sans que la disparition supposée des deux autres entraîne la sienne. L'existence, au contraire, des deux dernières formes ou de l'une seule des deux, exige nécessairement l'existence de la première.

ارتفاعهما(1) ومتى وجدا ⌐أو(2) ⌐أيهما كان(3) وجب ضرورة وجوده(4)
وهذا الوجود مماثل لوجود الأب ⌐إذ(5) هو علّة الابن والروح وهما
معلولاه ⌐وأمّا(6) الحالُ الأخرى فهي وجودُ هذه الصورةِ بعينها
في المرآة المقابلة لها وهي في ذلك مماثلةٌ لوصف الروح منبعثًا
خارجًا ⌐عن(7) الأب ⌐وأمّا الحال الاخرى فهي(8) الحاصلةُ بالانعطاف
في المرآة التي عنها صدرت وهي ⌐مماثلة(9) لصفة الابن إذ له المماثلة
للأب من جهتين إحداهما في الصورة ⌐والأخرى(10) وجودُه في
ذات الأب وغير خارج عنه فقد تبيّن أنّ هذه الصورة إذ هي

(1) Sic J K; H يرفعهما لتوهم ارتفاعه ولا برفعانه لتوهم ; Mq ارتفاعهما لتوهم ارتفاعهما برفعه. — (2) H و: Mq om. — (3) Mq om. — (4) J K add. وإذا وجد لا يلزم بالضرورة ان دوجدا. — (5) Mq. و. — (6) H فامّا. — (7) J K من. — (8) Sic J K; H وحال احرى وهي ; Mq والحال الثالثة. — (9) Mq مقابلة. — (10) J om. و.

Cette manière d'être [de la première forme] ressemble à la manière d'être du Père, puisqu'il est le principe du Fils et de l'Esprit qui dérivent de lui. Le second état de cette forme, à savoir, sa reproduction dans le miroir opposé, nous donne l'image de l'Esprit qui dérive et procède du Père. Le troisième état de la forme qui revient à son principe et se reproduit dans le miroir d'où elle dérive, nous donne l'image du Fils, puisqu'il ressemble au Père sous deux rapports : 1°, il est la figure du Père et 2°, sa figure existe dans le Père sans en sortir. On voit donc que cette forme [de Dieu ou du miroir] considérée comme forme est une et non multiple, mais elle devient multiple

22 fol * صورة واحدة غير متكثّرة إنّما هي صورة وقد تكثّرت[1] بهذه
الثلث الصفات واختلفت صفاتها بها ⌐فصارت⌝[2] ثلث موضوعات
معنى كلّ واحد منها غير معنى الآخرين فإنّه ليس أحد له عقل
⌐ينافي⌝[3] أنّ الصورة التي شاهدها في الحديد لا خلاف بينها وبين
الصورة المشاهدة في المرآة المقابلة لها ⌐وأنّها⌝[4] والصورة المنعطفة عن
المرآة المقابلة صورة واحدة بعينها ولا شكّ أيضاً في أنّ معنى كلّ
واحدة من الأحوال الثلث غير معنى ⌐الأخريين⌝[5] وذلك ⌐أنّ⌝[6] ⌐معنى⌝[7]
⌐أنها⌝[8] موجودة في الحديد غير معنى ⌐أنها⌝[9] منعطفة من المقابلة إلى

(1) Mq om. — (2) Mq صارت. — (3) H يسافى ; Mq ينكر. — (4) Sic Mq : H هي. — (5) H الاخرتين. — (6) Nous ajoutons أنّ. (7) Mq om. — (8) Mq أنّ كونها. — (9) Mq كونها.

si l'on considère trois manières diverses [qui lui conviennent] et qui font de la substance trois sujets ayant chacun une notion distincte des deux autres. Aucun homme jouissant de la raison ne saurait refuser de croire qu'il n'y ait de différence entre la forme qu'il perçoit dans le métal et celle qu'il voit dans le miroir opposé, et que cette forme et la forme réfléchie par le miroir adverse ne soient une seule et même forme [ou image].

On ne peut pas davantage douter que chacun des trois états ne présente une notion distincte des deux autres. La notion que nous donne la forme existant dans le métal, est distincte de l'image qui revient au premier miroir après s'être réfléchie dans le second, et le second miroir qui réfléchit le premier nous donne une image dont la notion

ذاتها ومعنى ⌈أنّها[1] منبعثة إلى المقابلة ⌈الصادرة[2] عنها حتّى حصلت
فيها غير معنى ⌈الأخريين[3] فقد ظهر إذن أنّه قد وجدت الصورة
الواحدة بعينها ثلثة أحوال تتكثّر إذا ⌈اقترنت[4] بها الصفات
الثلث ⌈فتكون[5] الصورة في الحديد غير الصورة التي حصلت في
المرآة المقابلة لمرآة التي هي صورتها وغير الصورة التي حصلت في
المرآة التي هي صورتها لا بما هي صورة بل بما هي في الحديد وفي
المرآة المقابلة ومنعطفة إلى المرآة التي هي صورة لها فقد تبيّن
ووضح أنّها[6] من حيث هي صورة ⌈واحدة[7] وأنّها إذا ⌈اقترنت[8]

(1) Mq كونها. — (2) Sic Mq; H المصادرة. — (3) H الاخرتين. — (4) H اقتربت. — (5) H فيكون. — (6) Mq ad. واحدة. — (7) Mq om. — (8) H اقتربت.

est distincte des deux précédentes. L'on voit donc que la même image se rencontre dans trois états, et que l'attribution de ces trois états à cette image la rend multiple : nous avons l'image ou la forme du métal lui-même, l'image produite par réflexion dans le miroir opposé, et l'image du premier miroir réfléchie en lui-même : trois images distinctes les unes des autres.

L'image est distincte, non en tant qu'image, mais comme étant dans le métal poli, dans le miroir situé en face, et parce qu'elle revient au premier miroir d'où elle dérive. Il est donc établi clairement qu'elle est une en tant qu'image, mais que, si on lui adjoint trois états ou, si vous préférez, trois attributs, elle devient trois choses; donc elle est une comme image et multiple par ses attributs.

بها الأحوالُ وإن شئت فقل الصفات صارت ثلثة أشياء تتوحد من حيث هي صورة وتتكثر بصفاتها وهذا ⌈المثال[1] وإن كان لأنه محسوس أوضح من التمثيل بالعقل والعاقل والمعقول وأقرب إلى فهم ⌈الذين لا يكادون يعرفون غير المحسوسات[2] فإن التمثيل بالعقل والعاقل والمعقول * أشبه منه وأولى فنحن لذلك نذكره fol. 22v ⌈ونقول[3]. ⌈إذا[4] كان ⌈كلّما يُعقَل فإنّما يُعقَل بالعقل[5] وكان العقلُ بعضَ الأشياء المعقولة فمن البيّن أنّ العقل[6] إنّما يعقل بالعقل ومن البيّن أنّ العقل ذات من الذوات الموجودة وأنّ معنى ⌈عقل[7] لا

(1) Sic H J K ; Mq التمثيل. — (2) Sic H J K ; Mq om. — (3) J K فنقول. — (4) H إذ. — (5) Sic J K, avec le texte vocalisé dans J; H om. ; Mq فانّما يعقل كلّ من يعقل إنّما يعقل بالعقل. — (6) Mq ad. نفسه. — (7) Mq كونه عقلاً.

Cet exemple, parce qu'il est perçu par les sens, est plus facile à saisir que la comparaison tirée de *l'intellect* de *l'intelligent* et de *l'intelligible* et est plus accessible à ceux dont la compréhension s'élève difficilement au-dessus des choses sensibles.

Néanmoins, comme la comparaison avec l'intellect, l'intelligent et l'intelligible est plus adéquate et plus juste, nous allons l'exposer à son tour.

Tout ce que nous comprenons est perçu par l'intelligence, et l'intellect est une des choses que nous pouvons comprendre. Or, il est évident que l'intellect ne comprend que par l'intellect et qu'il est une essence existant réellement. La notion d'intellect n'implique pas la notion

يتضمّن معنى أنّه عاقل ولا أنّه معقول[1] وأنّ معنى أنّه مقول[2] غير
معنى أنّه عقل[3] وغير[4] أنّه عاقل[5] فظاهر لكلّ سليم العقل أنّه إذا
كان هو الذي يعقل ذاتَه[6] من قِبَل أنّه يعقل ذاتَه[7] يحصل له
معنى العاقل ومن قبل أنّه هو الذي تعقله ذاتُه يكون معقولاً
لذاته فقد حصل له ثلث صفات مختلفة[8] أعني أنّه عقل وأنّه
عاقل وأنّه معقول وهو ذات واحدة وذلك أنّ الذي هو عقل
هو بعينه الذي هو عاقل ومعقول فمن حيث[9] اسم العقل إنّما
يسمّى[10] به ذاته مجرّدة من غير أن ينضاف[11] إليها شيء آخر هو

(1) Mq كونه عاقلًا أو معقولًا. — (2) Mq كونه معقولا. — (3) Mq كونه عقلًا. — (4) Mq om. — (5) H ad. معقول وأنّ معنى. — (6) Correction marginale de H qui donne dans le texte معقول. — (7) Mq ذاتُه — (8) J K مختلفات. — (9) Mq ad. أنّ. — (10) Mq تسمى. — (11) Sic H J K; Mq يضاف.

d'intelligent en acte (*ʿâqil*) ou *d'intelligible* (*ma'qoûl*), et la notion d'intelligible est différente de la notion d'intellect ou d'intelligent. Il apparaît à tout homme sain d'esprit que, puisque l'intellect perçoit son essence, il lui survient, en vertu de la perception de son essence, la notion d'intelligent, et, puisqu'il est lui même la chose que perçoit son essence, il est également l'intelligible de sa propre essence. Il mérite ainsi trois qualifications différentes : il est intellect [pur], il est intelligent, il est intelligible, tout en étant une seule essence; car ce qui est intellect est bien cela même qui est intelligent et intelligible. Cette essence prend le nom d'intellect quand on la considère

علة النعتين الآخرين اللذين يستحق أن ⌐يوصف¬[1] هذه الذات بواحد واحد منهما إذ انضاف[2] إلى الذات المجرّدة معناه فتوصف من حيث هي ⌐متصوّرة¬[3] لذاتها ⌐بأنّها¬[4] عاقلة ومن حيث هي متصورة بأنّها معقولة فظاهر إذن أنّ معنى العقل مجرّدا هو علّة النعتين الآخرين أعني معنى العاقل ومعنى المعقول إذ كان متى تصوّر ارتفاعه ارتفع مع ارتفاعه المعنيان الآخران ⌐وإذا¬[5] وجد واحد من المعنيين وجد معناه لا محالة فهو لذلك ⌐مماثل للأب¬[6] إذ كان

(1) Mq توصف. — (2) Mq ad معناه. — (3) Sic H J K; Mq مصوّرة. — (4) Sic H J K: Mq أنّها. — (5) H إذا. — (6) J K يماثل الاب.

abstractivement et sans l'accompagner d'une autre notion, et elle est le principe des deux autres qualificatifs qui lui sont justement attribués lorsque l'on ajoute à sa notion la notion de chacun d'eux. L'on peut dire ainsi de l'essence, considérée comme se représentant elle même, qu'elle est *intelligente* et, considérée comme représentée, qu'elle est *intelligible*. Il est encore évident que la notion de l'intellect considéré seul est le principe des deux autres notions d'intelligent et d'intelligible, puisque la suppression de cette première notion entraîne nécessairement celle des deux autres, tandis que l'existence de l'une de ces deux dernières suppose nécessairement la première. Nous avons donc là une ressemblance avec le Père, puisque le Père est le principe du Fils et du Saint-Esprit. Et comme la notion de l'intelligent subsiste dans l'intellect et sans en

fol. 23 الأب علّة ⌉الابن⌋[1] والروح ولأنّ معنى العاقل ⌉موجود⌋[2] * للعقل غير
خارج عنه فلذلك ذاته غير مباينة له ⌉ولا⌋[3] خارجة عنه وهو مماثل
للابن إذ طبيعة الابن وطبيعة الأب واحدة ومن قبل أنّه معقول
هو مماثل للروح إذ الروح خارج عن الأب منبعث منه كما أنّ
المعقول من حيث هو معقول هو خارج عن العاقل ووارد إليه
فقد ⌉تبيّن ووضح⌋[4] مماثلة العقل والعاقل والمعقول للأب والابن
والروح من حيث أنّ جوهرَ ⌉العقل⌋[5] ذات العاقل وذات المعقول
⌉‹إذ كان المعقول هو العقل ذات واحدة›⌋[6] ولا تتكثّر من حيث

(1) J K للابن. — (2) J K موجوداً. — (3) Mq وغير. — (4) Mq تبينت ووضحت. — (5) Mq ad. هو. — (6) Mq وهذه الذات واحدة.

sortir, et qu'ainsi son essence ne quitte point l'intellect et n'en sort pas, on peut le comparer au Fils, puisque la nature du Fils et celle du Père sont une seule nature. Considéré comme intelligible, l'intellect peut être comparé au Saint-Esprit qui sort et procède du Père comme l'intelligible, en tant qu'intelligible, sort de l'intelligent et retourne vers lui.

Nous venons donc d'expliquer comment l'intellect, l'intelligent et l'intelligible peuvent être comparés au Père, au Fils et au Saint-Esprit, puisque la substance de l'intellect est la substance de l'intelligent et de l'intelligible, et que l'intelligible [l'intelligent] et l'intellect forment une seule essence. Cette essence n'est pas multiple considérée comme essence, mais on peut lui appliquer trois attributs dont chacun diffère des deux autres, et, dès lors, elle admet

هي ذات وإنّما توصف بثلث صفات كلّ صفات منها غير
الأخرين[1] فتكثّر تلك الذات بصفاتها الثلث لا من حيث هي
ذات وإنّ ذلك مماثل بما[2] تعتقده النصارى في البارئ جلّ
وتعالى من أنّه جوهر واحد غير متكثّر بوجه من الوجوه من حيث
هو جوهر وأنّه ذو ثلث صفات وإن شئتَ فقل[3] خواصّ إذا[4]
انضمّ ذلك الجوهر إليها صار المجتمع منه ومن واحدة واحدة[5]
منها مخالفًا من قِبل صفته أو خاصّته[6] غيره إذا انضمّ إلى واحدة

(1) H الاخرتين. — (2) Mq لما. — (3) Mq ad. ثلث. — (4) Mq وإذا. — (5) Mq om. — (6) Z; H وخاصته. — (7) Mq om.

la pluralité par l'intermédiaire de ces trois attributs, mais non considérée comme essence. Cela ressemble à la doctrine des Chrétiens touchant le Créateur : il est une substance unique, exempt de tous modes de pluralité en tant que substance, et il admet trois attributs, ou, si vous aimez mieux, trois propriétés. Lorsque l'on ajoute à la substance ces trois notions, chaque composé, formé de la substance et de l'une de ces notions, diffère par son attribut ou propriété du composé obtenu par la substance et l'une des deux autres notions (1); mais la différence provient des propriétés et non de la substance.

(1) Yaḥyâ répète souvent que les personnes sont identiques par la substance, et diverses par les propriétés. Le Père, c'est la substance et la notion de paternité; le Fils est la substance à laquelle s'ajoute l'idée de filiation; la procession et la substance c'est le Saint-Esprit. On voit de quelle manière un composé, c'est à dire une personne, diffère des deux autres par sa propriété et non par la substance.

واحدة من الباقيتين من قبل الخواص[7] لا من قبل الجوهر فقد
وفينا بما ضمنّاه و[1] تبيّن ما ذكرناه بمعونة الله وحسن تشديده[2] وله
الحمد[3] دائماً *

(1) Mq om. et remplace par وهكذا. — (2) Mq تاييد. — (3) Mq المجد.

Nous avons terminé la démonstration que nous avions annoncée, avec le secours de Dieu et sa bonne assistance; gloire à lui toujours!

H f. 23–23v
J f. 28v–29
K f. 73v–74

مقالة الشيخ يحي بن عديّ في تمثيل النصارى الابن بالعاقل دون المعقول والروح بالمعقول دون العاقل وحلّ الشكّ في ذلك

قال يحي بن عديّ . إن قال قائل هبكم ⌈يساغ⌉(1) لكم أن تقولوا إنّ الأب علّة الابن والروح لأنّ منزلته عندهما منزلة ذات العقل مجرّدة من معنى العاقل والمعقول والذات المجردة علّة لما

(1) J ينساغ : K دمساع.

II — Traité du docte Yaḥyâ ben ʿAdî pour expliquer comment les Chrétiens comparent le Fils à l'intelligent et non à l'intelligible, le Saint-Esprit, à l'intelligible, non à l'intelligent, et solution de la difficulté à ce sujet.

Yaḥyâ ben ʿAdi : Quelqu'un tiendra peut-être aux Chrétiens ce langage : Admettons que vous puissiez dire : le Père est le principe du Fils et du Saint-Esprit parce qu'il est à leur égard dans la situation de l'essence de l'intellect dépouillée de la notion d'intelligent et d'intelligible. Or l'essence pure est bien le principe de ce qui est constitué de cette même essence et d'une notion qui s'y ajoute.

قوامه منها ومن معنى آخر ينضاف إليها فما ذا ليت شعري حجّتكم في [خصّكم][1] الابن بتمثيله بالعاقل دون المعقول والروح بالمعقول دون العاقل مع اعترافكم بأنّهما معاً في الجوهر والطبيعة والقدرة والمجد لا فضل لأحدهما على صاحبه في ذلك. — الجواب — إنّ الذي شهد عندنا بأنّ المماثل للابن هو العاقل دون المعقول هو ما ورد به الإنجيل من أنّ الابن هو المتأنّس دون الأب والروح فوجب بذلك أنّ المماثل للابن إنّما هو العاقل دون المعقول وذلك أنّ الإنسان يمكن فيه أن يصير عاقلاً

(1) J K تخصيصكم.

Mais je voudrais bien connaître vos raisons de comparer spécialement le Fils à l'intelligent plutôt qu'à l'intelligible et le Saint-Esprit à l'intelligible plutôt qu'à l'intelligent, alors précisément que vous reconnaissez qu'ils participent également à la substance, à la nature, à la puissance, à la gloire [divines] et que l'un n'y a sur l'autre aucun avantage.

Réponse. — Pour affirmer que le Fils peut être comparé à l'intelligent et non à l'intelligible, nous avons le témoignage de l'Evangile qui nous apprend que le Fils s'est incarné à l'exclusion du Père et du Saint-Esprit. Il en résulte nécessairement que l'intelligent seul et non l'intelligible a quelque ressemblance avec le Fils. En effet, l'homme peut percevoir par son intelligence l'essence séparée, et [par cette opération de son esprit] il ressemble

للذات المجرّدة فيشابه بذلك الابن الذي مثّلناه بالعاقل الذات المجرّدة ⌝وهذا معنى اتّحاد الإنسان بالإله الابن⌜[1]. فأمّا المعقول فإنّه ممتنع ⌝في⌜[2] الإنسان أن يصيره وذلك أنّ الإنسان ممتنع أن يعقل ⌝ذاتًا إلاهيّة⌜[3] مجرّدة فلذلك لا يمكن أن يصيرها فيتّحد بها. ولذلك ممتنع فيه أن يصير الذات المجرّدة. فلذلك غير ممكن أن يتّحد بها. فلذلك خصّصنا الابن بتمثيلنا إيّاه بالعاقل دون المعقول والروح المعقول دون العاقل[4] — تم القول *

(1) J K remplacent ce membre de phrase par وبالمشابهة وارتفاع التضادّ أمكن التأنّس. — (2) J K على. — (3) Sic J K; H ذاتها الاهية. — (4) J K donnent cette note marginale : قد ورد في مقالة العقل والعاقل والمعقول ما يستخرج منه جواب غيره أصلح.

au Fils que nous avons comparé à ce qui perçoit l'essence séparée. Telle est la signification, [la nature] de l'union de l'homme avec Dieu le Fils. Mais l'intelligible ne peut dans l'homme devenir l'intelligent, car il ne peut comprendre une essence divine séparée, devenir cette essence et s'unir avec elle. Voilà pourquoi il lui est impossible de devenir cette essence séparée, et de s'unir avec elle, et pourquoi nous avons comparé spécialement le Fils à l'intelligent, non à l'intelligible, et le Saint-Esprit à l'intelligible et non à l'intelligent. (1)

(1) La note marginale — voir (4) — nous dit : «le traité de l'intellect, de l'intelligent et de l'intelligible, — traité précédent — nous fournit une autre réponse et meilleure que celle-ci». Le texte de la seconde

moitié de ce petit traité nous parait fortement altéré et l'argumentation de Ben 'Adi reste obscure par excès de concision. Il veut dire sans doute : nous savons que le Fils s'est uni avec la nature humaine; on peut donc le comparer à l'intelligent qui, au moment de la connaissance, s'unit avec l'essence abstraite de la chose connue et fait un avec elle. Mais l'intelligible, c'est-à-dire la chose perçue en acte, ne peut inversement devenir l'intelligent, c'est-à-dire l'intellect qui le perçoit et s'unir de cette manière avec lui. Voilà pourquoi on lui compare le Saint-Esprit qui ne s'est pas uni avec la nature humaine.

La leçon ذاتا الاهيّة *essence divine* est douteuse; d'autre part, le peu d'étendue de ce traité ne permet guère d'affirmer qu'il contienne une allusion à la théorie de *l'intellect séparé, un pour tous les hommes,* théorie en germe dans Aristote, et développée plus tard par l'Averroïsme.

H f. 23v—26v
J f. 51—55v
K f. 87—89

جواب الشيخ يحي بن عديّ عن مسائل سأل عنها سائل في الأقانيم الثلثة ⌈الإلاه⌉ (1) الواحد

fol. 24 * قال يحى بن عديّ أمّا الجواب ممّا افتتح به سؤاله وهو قوله.
هل زعمتم أنّ بين أقانيم ⌈الثالوث⌉ (2) فصلًا أم لا فصل بينهما.
فإنّا نقول إنّ بينها فصلًا من جهة ⌈ولا فصل بينها من جهة⌉ (3) أخرى
وليس ذلك متناقضًا ولا ⌈متنافيًا⌉ (4) لأنّه من جهتين. مختلفتين

(1) H الاه — (2) H للثالوث. — (3) H om. — (4) Z; H متنافيا.

III — Réponse du docte Yaḥyá ben ʿAdî à plusieurs questions qu'on lui a posées sur les trois personnes et l'unité de Dieu.

La première question qui m'a été faite est celle-ci : «croyez-vous qu'entre les personnes de la Trinité il y ait quelque différence ou n'y en a-t-il aucune?» Nous disons simplement qu'il y a entre elles une différence à un point de vue et qu'il n'y en a pas à un autre point de vue, sans qu'il y ait pour cela contradiction ou impossibilité, car il s'agit de deux points de vue différents. La preuve en est qu'il existe des choses entre lesquelles il y a des différences à tel point de vue et non à tel autre. Par

ومصداق ذلك أنّه قد يوجَد أشياء بينها فصول من جهة ولا فصول بينها من جهة أُخرى ⌝كالإنسان[1] والفرس مثلًا ⌝فإنّهما[2] لا فصلَ بينهما ⌝من[3] حيث هما حيوان وبينهما فصل الناطق وغير الناطق ⌝وأمّا[4] حكمُه بلزوم من قال لا فصل ⌝بينها[5] أن تكون الأقانيم واحدًا فحكْم جائر وذلك أنّه ليس كلّ شيئين ليس بينهما فصل يلزم أن يكونا واحدًا فقد تُوجد أشياء هي بذواتها منفصلة كالجوهر والكمّية والكيفيّة وبالجملة المقولات العشر فإنّ كلّ ⌝واحدة[6] منها منفصلة عن الأخرى بذاتها لا ⌝بفصل[7] بينها

(1) H كانسان. — (2) H فانّهم. — (3) J ومن. — (4) H فأمّا. — (5) H بينهما. — (6) H أحد. — (7) H J يفصل ; K دفصل.

exemple, il n'y a pas de différence entre l'homme et le cheval au point de vue de *l'animal*, il y en a sous le rapport du *raisonnable*, et du *non-raisonnable*. Mais affirmer que parce qu'il n'y a pas entre les personnes de différence, elles doivent être une seule et même chose c'est mal raisonner; car, bien que deux choses prises au hasard n'aient point de différence entre elles, il ne s'en suit pas qu'elles soient une seule et même chose. L'on trouve, en effet, des choses distinctes par leur nature, comme la *substance*, la *quantité*, la *qualité*, et en un mot les dix catégories, dont chacune est distincte de l'autre par sa nature, sans qu'il y ait entre elles d'autre séparation. Dire, comme le fait l'adversaire, que toute distinction entraîne la diversité est une erreur grossière, parce que si toute distinction en-

⌈وأمّا⌉[1] قوله إنّ الفصل ذو غيريّة فهو خطأٌ فاحشٌ لأنّه إن كان كلّ فصل ذا غيريّة والغيريّةُ غيرُ الفصل وذلك أنّ ما لَهْ شيء ما هو غير ذلك الشيء الذي هو له وإذا كانت الغيريّةُ غير الفصل فبينهما بحسب حكمه فصلٌ وهذا الفصلُ أيضا بحسب قوله ذو غيريّة فيلزمه من ذلك مثل ما لزم ما قبله ⌈إلّا أنّ⌉[2] وجود أشياء لا نهاية لها بالفعل معاً محالٌ وقوله إنّ الغيريّة لا ⌈تخلو⌉[3] أن تكون إمّا جوهريّة وإمّا عرضيّة فقولٌ ناقصٌ وذلك أنّه قد توجد غيريّاتٌ تتغايرُ بها أشياء ما هي جوهريّة ⌈ولا⌉[4] عرضيّة إذا أُضيفَت

(1) H فأمّا. — (2) H الاولى — (3) H تخلوا. — (4) Z ad.

traîne [litt. a] la diversité, la diversité n'est pas la distinction, car ce qui a une chose quelconque est distinct de la chose qu'il a. En outre, si la diversité, n'est pas la distinction, il y a donc entre l'une et l'autre, d'après le raisonnement de l'adversaire une [autre] distinction, et cette distinction à son tour, toujours d'après le même raisonnement, entraîne la diversité avec les conséquences précédemment établies [il faudra ainsi aller à l'infini]. Or une série infinie de choses existant réellement en acte est impossible. Cette affirmation de l'adversaire «la diversité doit être nécessairement substantielle ou accidentelle» est une proposition incomplète; en effet, il existe des principes de diversité distinguant les choses qui ne sont ni substantiels, ni accidentels. Lorsqu'on les applique à des choses diverses comme lorsque le regard réunit ou sépare les objets, il se produit deux

إلى أشياء مختلفة كجمع البصر وتفريقه ⌈فإنّهما غيرتان تتغاير

fol. 24 بهما الألوان والأجسام وهما * جوهريّتان الألوان عرضيّتان

الأجسام⟩(1) وأمّا قوله إنّه إن زعم أنّه جوهريّ لزم أن ⌈يكون(2)

الأقانيم مختلفة في النوع وغير متساوية في الطبيعة فليس هو حقًّا

وبيان ذلك أنّه قد يوجد أشياء تختلف بفصول جوهريّة متساوية

في الطبيعة كالإنسان والفرس فإنهما ⌈يختلفان(3) بفصول جوهريّة

كالناطق ⌈وغير الناطق(4) وهما جميعًا طبيعة واحدة هي الحيوان

والحيوان واحد من أنواع الجوهر على وجه. وقوله لأنّه ليس

(1) Tout ce passage est altéré dans le ms. et inintelligible : J K n'ont pas le passage correspondant. — (2) J تكون : K يكون. — (3) H مختلفان ? — (4) H om.

choses différentes qui distinguent les couleurs et les corps. Deux substances résultent des couleurs, et deux accidents résultent des corps.⟩(1) L'adversaire dit : «si l'on prétend que la distinction est substantielle, les personnes doivent alors être d'un genre différent et inégales en nature». Mais c'est une conclusion fausse, et la preuve en est que l'on trouve des êtres, distingués par des différences substantielles, et égaux dans leur nature. Par exemple, l'homme et le cheval diffèrent par une marque essentielle : *le raisonnable et le non-raisonnable*, et ont en commun une seule nature, *l'animal*, or l'animal est l'un des genres de la substance. Il ajoute : «les choses distinguées par une différence sub-

(1) Voir à propos du texte arabe entre crochets, p. 9.

الأشياء المنفصلة بالفصول الجوهرية جوهرًا واحدًا أيضًا كذب إذا أطلق ⌐هذا[1] الاطلاق وذلك أنّ الإنسان والفرس وجميع المركّبات من مادّة وصورة هي في أنّها جوهرٌ مركّب جوهرٌ واحد من ثلثة أصناف الجوهر. وأمّا إلزامه خروج القائلين بما ذكرنا عن النصرانيّة فليس بلازم إذ قد تبيّن فساد الأصول التي توهّم أنّها موجبة لذلك * ثمّ قال فإن ذكر أنّ الفصل الذي بين الأقانيم عرضيّ لا جوهريّ لزمه أن يكون معبوده مدروكا وهو يريد مُدرَكًا ببعض الحواسّ أو بكلّها فهو قول متحكّم مقتضب قولًا باطلًا من غير مرآة تبين له بل أخذه أخذ الأوائل التي لا خلاف فيها

(1) H هذه.

stantielle ne sont pas une substance unique»; assertion fausse, si on l'énonce de cette façon absolue, puisque l'homme, le cheval et tous les composés de matière et de forme, sont, en tant que substances composées, une substance unique appartenant à l'une des trois classes de la substance. Il n'est pas davantage nécessaire, comme il le prétend, que les adeptes d'une telle doctrine renoncent au christianisme, puisque nous avons démontré la fausseté des principes sur lesquels est établie cette conclusion.

Prétendre encore que si la distinction entre les personnes est accidentelle et non substantielle, Dieu doit être perçu par quelque sens, ou par tous les sens, est une affirmation gratuite, risquée, avancée sans ombre de preuves,

المقرّ بصحّتها وهذا فعلُ من لا يميّز بين الأوائل في العقول وبين
غيرها من الأحكام. فأمّا أنّ هذه القضيّة إذا أُخِذَت على هذا
الإطلاق باطلةٌ فتبيّن ممّا نجد في الأمور فإنّ البارئ جلّ وتعالى
منفصل من[1] جميع خلائقه بأنّه خالق كلّ واحد منها ومُنْشِئُهُ ورازقه
ومُميته وهذه فصول ليست جوهريّة له تبارك اسمه وبيانُ ذلك
أنها * إنّما لحقته بعد أن لم تكن لاحقةً له ومن البيّن أنّه عزّ وجلّ fol. 25.
ليس بمُدرك بالحواسّ البتّة لا ببعضها ولا بها كلّها ولذلك قوله
وكلّما أحاطت به الحواسّ فهو جسم قول باطل كاذب وذلك

(1) Sic J K ; H ممصل بمخالقة.

et que l'adversaire énonce comme il ferait les premiers principes de l'esprit dont la vérité est reconnue de tous sans conteste. Mais c'est agir en homme qui ne distingue pas entre les premiers principes de l'esprit et les autres jugements. Prise de cette façon générale, son affirmation ne tient pas debout, comme le prouvent des constatations que nous faisons dans les choses. En effet, le Créateur est distinct de toutes les créatures, puisqu'il les a toutes produites, qu'il leur conserve la vie et les fait mourir. Or ces distinctions entre lui et les créatures ne lui sont pas substantielles puisqu'elles n'ont existé pour le Créateur qu'après un temps où elles ne lui convenaient pas. Il est encore évident que le Créateur ne peut être perçu par les sens, pris séparément ou tous ensemble. L'adversaire émet encore une opinion fausse quand il affirme que tout ce

أنّ الحواسّ تُحيطُ بالألوان والأصوات والطعوم ⌐الروائح⌐(1) والحرارة والبرودة وغيرها من الكيفيّات الملموسة وليس من هذه ⌐كلّها شيء هو⌐(2) جسم. ثمّ قال وكلّ جسم فهو محتاج إلى زمان ومكان وهذا أيضًا باطل وذلك أنّه لَوْ كان كلّ جسم محتاجًا إلى مكان ⌐للزم⌐(3) وجودُ أجسام لا نهاية لعدّتها بالفعل معًا وذلك أنّه إذا كان المكان إنّما هو السطح الداخل من الجسم الحاوي المحيط بالجسم المتمكّن ومن البيّن أنّ السطح هو نهاية الجسم فلذلك يحتاج المتمكّن الى جسم يكون سطحه الداخل الذي هو

(1) J K الأرابيع. — (2) H شيء هو وهذا. — (3) H للزمر.

que perçoivent les sens est un corps. Ils perçoivent, en effet, les couleurs, les sons, les goûts, les odeurs, la chaleur, le froid et autres qualités sensibles, et il n'y a rien dans tout cela qui soit un corps. Cette autre affirmation « tout corps a besoin de temps et de lieu » est également gratuite, parce que, si chaque corps avait besoin de lieu, il serait nécessaire que les corps existants en acte fussent en nombre infini. Le lieu, en effet, est simplement la surface enveloppante prise dans le corps déterminé qui entoure le corps localisé, et il est évident que toute surface est la limite d'un corps (1). Le corps localisé a donc besoin d'un autre corps dont la surface intérieure formant le lieu lui

(1) δοκεῖ ἐπίπεδόν τι εἶναι καὶ οἷον ἀγγεῖον ὁ τόπος καὶ περιέχον. Ἔτι ἅμα τῷ πράγματι ὁ τόπος· ἅμα γὰρ τῷ πεπερασμένῳ τὰ πέρατα. Aristote, *Naturalis auscultationis*, Lib. IV, cap. IV; T. II, p. 290.

المكان مكانًا له ولأنّ هذا الجسم الثاني أيضًا إذ هو جسم يحتاج
إلى مكان هو سطحُ جسم آخر ثالث ˥وكذلك[1] حال الجسم الثالث
ويجري ذلك إلى ما لانهايةَ له وهذا محالٌ وكلّ ما لزم وضْعَهُ
محالٌ فهو محالٌ فالقول إذن بأنّ كلَّ جسم محتاجٌ إلى مكان
محالٌ . ثمّ قال وما كان ˥كذلك[2] ˥فهو[3] ˥معرّى[4] من اللاهوت
˥مماثل[5] للخلائق وهذا لعمري قول حقّ إلّا أنّه غير نافع له في
˥غرضِهِ[6] صدقُهُ وحدَه مع فساد ما تبيّن فسادُه من أقاويله وهذا
آخر السؤال الأوّل وآخر الجواب عنه . — وأمّا ˥سؤاله[7] الثاني فإنّه

(1) Z; H ولذلك. — (2) Z ; H لذلك. — (3) Z ; H bis فهو. — (4) Z; H معرا. — (5) Z; H مسادل. — (6) Z; H عرضه. — (7) J K قوله في السوال.

serve de local. Ce deuxième corps, parce qu'il est corps, a besoin d'un lieu qui sera la surface d'un autre troisième corps. Il en est de même de ce troisième, et l'on ira ainsi à l'infini, ce qui est impossible. Or, tout ce dont la supposition aboutit à une impossibilité est lui-même impossible; donc, cette assertion que tout corps [pour exister] a besoin d'un lieu est inadmissible. L'adversaire ajoute : « Ce qui est de la sorte est dépouillé de la divinité et semblable aux créatures », parole assurément vraie, mais l'adversaire ne saurait en tirer aucun profit pour sa cause, car elle est seule vraie parmi toutes les autres faussetés manifestes. Ici se termine la première objection et la réponse que nous y faisons.

افتتحه بأن قال إن من اتّفاق النصارى والمقرّين به يريد المقرّ
به عندهم أنّ معبودهم ثلثة (1)أقانيم جوهرٌ واحد (2)فهذا لعمري
عبارةُ النصارى عن اعتقادهم إلّا أن ليس كلّ من لفظ بهذا
يعرف ما يعنيه أهلُ العلم بها (3). ثمّ قال وأنّ الأقانيم متساوية في
fol. 25r كلّ أحوالها وهذا * القول كاذب فإنّه ليس من اعتقاد النصارى
أنّ الأب مساوٍ للابن فيما (4)يعنون باسم (5)البنوّة ولا أنّ (6)واحدا
من الأقانيم فيما يشار إليه باسمه الخاصّ به يساوي الأقنومين
الباقين وإنّما تتساوى في معنى الجوهر الواحد العامّ لجميعها

(1) K om. — (2) H وهذا — (3) J K كلّهم لا يعرف ما يعنيه بها أهل العلم منهم. — (4) H يعنوا به. — (5) Z; H الابن. — (6) Z: H واحد.

La seconde objection commence en ces termes : « Les Chrétiens sont unanimes à reconnaître que celui qu'ils adorent est trois personnes et une substance unique ». Tels sont bien, en effet, les termes dont se servent les Chrétiens pour exprimer leur croyance. Mais quiconque les emploie ne comprend pas le sens qu'y attachent leurs docteurs. Il continue : « Les personnes sont égales entre elles dans toutes leurs manières d'être. » Paroles fausses assurément, puisque les Chrétiens ne croient pas que le Père soit l'égal du Fils sous le rapport qu'ils appellent filiation, ni qu'aucune des personnes, dans la propriété qui la désigne spécialement, soit l'égale des deux autres. Elles sont égales dans la notion de la substance unique

وفي[1] الأزليّة وما يجرى[2] مجرى ذلك[3] فأمّا في الذات الخاصّة
لكلّ[4] واحد منها[5] فليس يقول ذلك النصارى . ثم قال وزعموا[6]
أنّ للأب حياةً وهي[7] روحُ القدس وكلمة وهي[7] الابن فنسألهم[8]
هل للروح والكلمة روحٌ وكلمة أيضاً . فإن أوجبوا[9] ذلك صارت
الأقانيم أكثر من ثلثة وإن جحدوه[10] ولم يوجبوه[11] خرجت الأقانيم
عن التكافؤ[12] في الوجود والاستواء في الأحوال لكون أحدها
ذا كلمة وروح وعدم الآخرين لذلك فالجواب عن ذلك أنّ الذي

(1) J K ولوازمها مثل. — (2) H تجرى. — (3) J K مجراها. — (4) J K بكلّ. — (5) J K من الاقأنيم. — (6) H فزعموا. — (7) H وهو. — (8) H ولنسل ; J K فنسلهم. — (9) H أوحب. — (10) Z; H J K جحده. — (11) H يوجه. — (12) Sic K: J تكاثر avec la note marginale : النسخة التكافو ; H تكافى.

qui les comprend toutes, dans l'éternité et toutes autres notions semblables. Mais pour ce qui est de l'essence particulière à chaque personne, les Chrétiens n'admettent pas qu'il y ait parité entre elles. — L'adversaire ajoute : « Ils prétendent que le Père a une vie qui est le Saint-Esprit, et un Verbe qui est le Fils. Nous leur demanderons donc si l'Esprit et le Verbe ont eux aussi un Esprit et un Verbe. Répondent-ils affirmativement, il y aura alors plus de trois personnes. S'ils disent non, les personnes ne sont plus égales dans leur être, ni identiques dans leurs modes, puisque l'une d'elles a un Verbe et un Esprit, tandis que les deux autres en sont privées. » — On peut répondre à l'adversaire que le but qu'il poursuit par ce langage est

يرومه ويقصده(1) بهذا القول هو أن يلزم النصارى ما يعتقدونه ولا يمتنعون من إعطائه وهو أنّ الأقانيم ليست متساوية من جميع الجهات ولا متشابهة في كلّ حال وذلك أنّ من اعتقادهم أنّ معنى الأب ليس هو معنى الابن ولا معنى الروح وكذلك(2) في الباقيَيْنِ فلم تكن به حاجة إلى تكلّفه. ثمّ قال وإن زعموا(3) أنّ سبيل الأب كسبيل الشمس المُضيئة بضياء المُسخِّنَة بحرارة وسبيل الابن سبيل شعاع الشمس وسبيل الروح سبيل حرارتها قيل ألأنّ الشعاع والحرارة قوى للشمس(4) فإن كان الابن

(1) Z: H نرومه ونقصده. — (2) Z; H ولذلك. — (3) Sic J K; H زعم. — (4) Sic J K: H الشمس.

de forcer les Chrétiens à reconnaître ce qu'ils croient en effet volontiers et qu'ils peuvent très bien admettre, à savoir, qu'il n'y a pas parité entre les personnes sous tous les rapports, et qu'elles ne sont pas semblables en toutes manières. Ils croient, en effet, que la notion du Père n'est pas la notion du Fils, ou la notion du Saint-Esprit, et l'on peut en dire autant des deux autres personnes. Pas n'était besoin de se donner tant de peine [pour obtenir cette profession de foi]. Puis il continue : « S'ils prétendent que l'on peut comparer le Père au soleil qui brille par sa lumière et réchauffe par sa chaleur, le Fils aux rayons du soleil, le Saint-Esprit à la chaleur, on leur dira : est-ce parce que les rayons et la chaleur sont des puissances du soleil? Si le Fils et le Saint-Esprit sont de même à l'égard

والروح عنده كذلك فقد خرجا من حدّ * القنومة وصارا fol. 26
⌈قوتين⌉(1) للأب لا قنومين مثله ⌈أو أعراضاً⌉(2) فيه — والجواب
عن هذا الفصل لمن قال هذا القول إنّما هو مثال ⌈يمثل⌉(3) به بعضُ
متكلّمي النصارى ليقرب به ما يقولونه من أنّ يُوجَد في الموجودات
الظاهرة ما هو واحد من جهة ⌈وأكثر من واحد⌉(4) من جهة أخرى.
⌈ويتكسّر⌉(5) به الحكم الكلّيّ الذي يظنّه المخالفون ويحكمون فيه
بأنّه لا يمكن أن يكون شيء واحدًا وكثيرًا بوجه من الوجوه
وليس يلزم من ⌈أتى⌉(6) بمثال لشيء من الأشياء ممثّلاً له من وجهٍ

(1) Sic H J K: corrigé en marge de H قوة. — (2) Z; H أعراض; J K أعراضًا. — (3) J تمثل; K دمثل. — (4) J K وكثير. — (5) Z; H والمكثر. — (6) H اذى امثل.

du Père, ils ne méritent pas d'être appelés personnes, ils deviennent deux puissances du Père, deux accidents dans le Père, mais ils ne sont pas des personnes comme lui ».

La réponse à donner à qui produit cette objection, c'est qu'il s'agit ici d'une simple comparaison de certains théologiens chrétiens pour faire comprendre approximativement ce point de leur doctrine, puisque, parmi les choses visibles, telle est une à un point de vue et multiple à un autre point de vue, réfutant ainsi cette assertion générale imaginée et produite par leurs adversaires, qu'une chose ne peut être une et multiple à des points de vue différents. Mais il n'est pas nécessaire, parce que j'applique une comparaison à une chose sous un rapport quelconque, que

مّا ان يُطَالَبَ بأن يكون مثاله مشابهاً للممثّل به في جميع الوجوه.
وذلك أنّه غير ممكن أن يوجد شيئان لا خلاف بينهما البتّة وذلك
أنّ الكثرة يتبعها لا محالة الاختلاف كما يتبع ⌈الاختلاف[1]
الكثرة. وأمّا قوله أنّها أعراض فيه فليس ذلك أيضاً بلازم.
وذلك أنّه ليس كلّ ما يوجد لشيء فهو عرضٌ فيه. ثمّ قال
والاسم أيضاً غير المسمّى لأنّ الاسم دالٌّ على الحدّ الذي يفصل
الجواهر بعضها مِن بعض. فالجواب عن قوله أنّ الاسم غير
المسمّى أنّ هذا ما لا نعرف لهُ مدخلاً في عقد دين النصرانيّة
ولا لهم بحث عن الاسم هل هو المسمّى أو ليس هو المسمّى

(1) H الاخلاف.

la chose qui sert de comparaison ressemble à la chose comparée sous tous les rapports. Il est en effet impossible de trouver deux choses qui n'aient entre elles quelque différence, car le nombre entraîne toujours avec lui la diversité, comme la diversité entraîne le nombre. L'adversaire poursuit : « Ou bien ce seront des accidents ». Cette conclusion n'est pas non plus justifiée, car tout ce qui se trouve dans une chose, n'est pas nécessairement un accident de cette chose. Il ajoute : « Le nom ne convient plus à la chose dénommée, puisque le nom indique la définition qui distingue les substances les unes des autres. » A cette affirmation : « Le nom ne convient plus à la chose dénommée » nous répondons que nous ne voyons pas ce que cela vient

⌈⟨فبكثرة القول يدعي وجهل بما له مدخل⟩[1] في الغرض وما لا
مدخل له فيه. وأمّا قوله بأنّ الاسم دالّ على الحدّ الذي يفصل
الجواهر بعضها من بعض فكذلك وذلك أنّ الأسماء إنّما هي
موضوعة[2] لذوات الأشياء المسمّاة لا للأقاويل الدالّة عليها وقوله
⌈الحدّ[3] لا دالّ على ماهيّة الجواهر فإن كان يعني بالحدّ القول
الدالّ على ذات المحدود فهو كاذب في قوله أنّه ⌈لا[4] دالّ على
ماهيّته وإن كان يريد ⌈بالحدّ[5] معنى آخر فقد كان يجب عليه أن
يشرح ما الذي يعني به. ثمّ قال وإذا كان هذا هكذا فاسم

(1) ⟨ ⟩ Texte fautif. — (2) Z; H ad. أسما après موضوعة. — (3) Z ajoute الحدّ. — (4) Z ajoute لا. — (5) Z: H الحدّ.

faire dans les articles de la foi des Chrétiens, qui dès lors n'ont pas à examiner si le nom convient oui ou non à la chose dénommée. Cette abondance de paroles prouve seulement que l'on ne distingue pas entre les raisons à produire utilement dans la discussion et celles qui y sont étrangères. Il est ensuite vrai de dire que le nom comporte la définition qui distingue entre elles les substances, car les noms sont appliqués à l'essence des choses dénommées, non aux termes mêmes qui indiquent ces essences. Il dit : « La définition n'indique pas la nature des substances », s'il entend par définition le terme qui désigne l'essence de la chose définie, il est dans l'erreur en prétendant que la définition n'indique pas la nature de la chose. S'il donne à ce mot « définition » (*hadd*) un autre sens, il aurait dû

fol. 26v الأب واسم الابن واسم الروح * يدلّ على معان مختلفة غير
متّفقة ومحدودين متباينين بالتسمية وكيف يجوز مع هذا قول
النصارى أنّ الأقانيم متّفقة غير مختلفة أن يكون ما يقيسونه في
ذلك من أمر الشمس فالجواب عن هذا أنّا قد قلنا أنّ النصارى
لا تقول ولا تعتقد أنّ الأقانيم متّفقة من كلّ وجه غير مختلفة
بوجه من الوجوه بل هي عندهم متّفقة في وجه ومختلفة من
وجه وإنّ تمثيلَ مَنْ مثّل بالشمس منهم ليس يلزم لهم أن يكون
مثالهم متشابهاً لما مثّلوا به من كلّ الوجوه. وهذا آخر المسألة
الثانية وقد بيّنّا بطلان ما رام السائل عنها وعن المسألة التي

expliquer quel sens il lui attribue. Il poursuit : « Cela étant, les noms de Père, de Fils, et de Saint-Esprit désignent des notions diverses, non identiques, et des êtres dont la définition est différente. Comment, dès lors, cette doctrine des Chrétiens : les personnes sont identiques et non diverses, et les analogies qu'ils empruntent au soleil peuvent-elles être également vraies? » Voici notre réponse : nous avons déjà dit que les Chrétiens ne disent pas et ne croient pas que les personnes soient identiques, sous tous les rapports, et dépourvues de différence à tous points de vue. Elles sont au contraire, d'après leur doctrine, identiques sous un rapport et diverses sous un autre rapport. Quant à la comparaison que certains Chrétiens tirent du soleil, elle n'oblige pas à reconnaître qu'une comparaison [vraie sous un rapport] soit vraie sous tous les rapports.

قبلها من إلزام اعتقاد النصارى محالًا ولله ذي الجود والحكمة والحول ولي العدل وواهب العقل الحمد والشكر دائمًا أبدًا *

Ici finit la seconde question, et nous y avons démontré, comme dans la précédente, la futilité des raisons alléguées par notre adversaire pour trouver des contradictions dans la doctrine des Chrétiens.

A Dieu plein de bonté, de sagesse, de puissance et de justice, source d'intelligence, gloire et louange à jamais.

H f. 26v—30
J f. 19r—24v
K f. 68—71v

مقالة الشيخ يحيى بن عديّ في تبيين الوجه الذي عليه يصحّ القول في البارئ جلّ وتعالى أنّه جوهر واحد ذو ثلث خواصّ تسمّيها النصارى أقانيم

قال يحيى بن عديّ بن حميد بن زكريا إنّ غرضنا في هذه المقالة تبيين الوجه الذي عليه يصحّ ما يعتقده[1] النصارى من وحدانية جوهر البارئ تقدّست أسماؤه وثلاثة أقانيمه ونسقط[2] به عنهم ما يظنّ مخالفهم أنه يلزمهم[3] القول بأنّه عزّ وجلّ ثلثة

(1) J تعتقده : K يعتقده. — (2) Z : H يسقط. — (3) Z : H يلزم من.

IV — Traité de Yaḥyâ ben ʿAdî pour démontrer comment il est permis d'affirmer du Créateur qu'il est une substance unique douée de trois propriétés que les Chrétiens appellent personnes.

Yaḥyâ ben ʿAdî, fils de Ḥamîd, fils de Zakariyâ a dit : nous nous proposons dans ce traité de démontrer comment les Chrétiens ont raison de croire qu'il y a dans le Créateur, dont les noms sont saints, unité de substance et trinité de personnes, et nous réduirons à néant cette opinion de leur adversaire qu'ils doivent admettre trois substances

جواهر لقولهم أنّ كلّ واحد من الأقانيم موصوف بأنّه الاه
واحد ⌈⟨لا جواهر كثيرة ولا إلهة كثيرة⟩(1) . ونبيّن مع ذلك أنّ
ما يظنّه جهّالُ النصارى في الاقانيم الثلثة أنّها ذواتُ ثلثِ
موضوعات مخالفٌ كلٌّ واحد منها ⌈صاحبيه(2) في نفسه لا بما
اختصّ به أحدُها من الأبوّة والآخر من البنوّة والآخر من
الانبعاث * فقط خطأ وكفرٌ ويلزمهم به أن يكون البارئ جلّ fol. 27
اسمه ثلثة جواهر وثلثة إلهة وهذا ما لا يقوله علماء النصارى
وذوو الفهم بمذهبهم وإنّما ⌈يخيله(3) و⟨ظنّ النصارى⟩(4) يعتقده

(1) Texte fautif; le membre de phrase ⟨ ⟩ se lie mal. — (2) Z ; H صاحبه. — (3) Z: H يخيله. — (4) Texte altéré; les deux mots ⟨ ⟩ ne se lient à rien; J K manquent pour cette page.

parce qu'ils professent que chacune des personnes est Dieu ⟨sans qu'il y ait plusieurs substances ou plusieurs dieux⟩.

Nous démontrerons en outre l'erreur et l'impiété de certains chrétiens ignorants qui s'imaginent que les trois personnes sont les essences de trois sujets dont chacun diffère des deux autres par sa nature même, et non par une propriété particulière appelée paternité pour la première personne, filiation pour la seconde, procession pour la troisième, car ils devraient en conséquence reconnaître que le Créateur est trois substances et trois dieux. Or ce n'est pas là ce que croient leurs docteurs et les hommes versés dans leur doctrine. Il n'y a, pour s'imaginer et croire de telles choses, que celui qui a peine à concevoir des formes

من يعسر عليه فهم المعقولات المجرّدة من الهيولى لألفه المحسوسات وحسابه أنّه لا حقيقة إلّا بها وبما ماثلها وشاكلها فنقول إنّ المخالفين للنصارى لمّا سمعوا النصارى يقولون مجمعين أنّ البارئ تعالى جوهر واحد ثلثة أقانيم وأنّ كلّ واحد من الأقانيم[1] جوهر وكلّ واحد منها إلاه ظنّوا أنّه يلزمهم من ذلك أنّ النصارى يناقض بعض قولهم بعضًا ودخلت عليهم الشبهة في هذا الظنّ من قبل أنّ الواحد في ظنّهم لا يمكن أن تتنافى صفاتُه والثلثة منافية في معناها معنى الواحد إذ كانت كثيرة والواحد ليس بكثير والواحد مبدأ للثلثة ولكلّ عدد والثلثة

(1) J ad. هو.

intelligibles séparées de la matière parce qu'il est habitué aux choses sensibles et qu'il n'accorde quelque réalite qu'à elles et à ce qui leur ressemble.

Nous disons donc : lorsque les adversaires des Chrétiens leur entendent affirmer d'un commun accord que le Créateur est une substance unique et trois personnes, et que chaque personne est substance et Dieu, ils pensent que ces affirmations sont en contradiction les unes avec les autres.

Cette idée fausse provient chez eux de ce qu'ils croient impossible que l'*un* ait des attributs opposés. «La notion de trois, disent-ils, exclut la notion d'un; trois est plusieurs, un n'est pas plusieurs; un est le principe de trois et de tout nombre; trois n'est principe ni de lui même, ni d'au-

ليست مبدأ لذاتها ولا لكلّ عدد والثلثةُ منقسمة والواحدُ غير
منقسم والواحد إذا ارتفع ⌐ارتفع[1] الثلثة لا محالة والثلثة إذا
ارتفعت لم يجب ضرورة أن يرتفع جميع الأعداد والواحد بالقوّة
جميع الأعداد والثلثة ليست كذلك فإذ قد تبيّن أنّ هاتين الصفتين
أعني الثلثة والواحد ⌐متنافيتان[2] وكانت النصارى ⌐تصف[3] بهما[4]
⌐كليهما[5] موصوفًا واحدًا في حال واحدة وجب عندهم ضرورة
أن يكون قولهم ⌐متناقضًا[6] واعتقادهم فيه مندحضًا وليس ذلك
بواجب ولأنّهم يقولون إنّ الأب إلاه والابن إلاه والروح

(1) H ارتفق. — (2) Z: H منافيان; J متنفيتان; K متنافيان. — (3) J K يصفون. — (4) H لهما. — (5) Z; H كلّهما. — (6) H مناقضًا.

cun nombre; trois est divisible, un n'est pas divisible; si par hypothèse l'on supprime un, l'on supprime trois nécessairement, tandis que la suppression de trois n'entraîne pas celle de tous les nombres; un est en puissance tous les nombres, il n'en est pas de même de trois. Il est donc démontré, disent-ils, que ces deux attributs, c'est-à dire trois et un, s'excluent réciproquement; et puisque les Chrétiens les appliquent tous deux et en même temps, à un seul sujet, il faut en toute rigueur que leur assertion soit contradictoire et leur doctrine inadmissible». Tout ce raisonnement n'est pas rigoureux. En outre, parce que les Chrétiens disent : le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, le Père n'est pas le Fils ou le Saint-Esprit, le Fils n'est pas le Père ou le Saint-Esprit. le

إلاه وإنّ الأبَ غيرُ الابنِ والروحِ والابنَ غير كلّ واحد من
الأب والروح والروح * غير الأب والابن توهّموا أنّه يلزم fol. 27 v
النصارى أن يقولوا ثلثة إلهة كلّ واحد منها غير صاحبيه (1)
وإنّما دخلت عليهم الشبهة في هذا أيضًا من قبل أنّهم ظنّوا أنّ
كلّ (واحدة (2)) صفتين يُوصَف بها موصوفٌ واحدٌ يلزم أن يكونَ
كلُّ واحدة منهما موصوفة بالأخرى وهذا ليس بحقّ لازم فنقول
إنّه ليس بواجب أن يكون البارئ عزّ وجلّ ثلثة جواهر وإن
كان ثلثة أقانيم كلّ قنومٍ منها موصوف بأنّه جوهرٌ. فبيّنٌ ممّا
أنا قائله وهو أنّه من البيّن الذي لا مرية فيه أنّ إنسانًا (واحدًا (2))

(1) H صاحبه. — (2) Z; H واحد.

Saint-Esprit n'est pas le Père ou le Fils [les adversaires des Chrétiens] se figurent qu'ils doivent reconnaître trois dieux, dont chacun serait différent des deux autres. Ils tombent dans cette erreur parce qu'ils croient que si deux attributs peuvent être appliqués à un seul objet, chacun de ces deux attributs doit convenir à l'autre; or, cela n'est pas rigoureusement vrai. Nous disons que le Créateur ne doit pas être trois substances bien qu'il soit trois personnes dont chacune est appelée substance, et voici comme on peut le démontrer. Il est évident, sans l'ombre d'un doute, que si un homme, Zéid par exemple, a un fils, 'Amr, nous aurons raison de l'appeler : père de 'Amr; s'il a une taille de quatre coudées, nous aurons raison de dire qu'il a quatre coudées, et nous aurons encore raison de

كزيد مثلًا إذا اتّفق له أن ⌐يكون له ابنٌ كعمرٍو¬[1] فوصفناه بذلك كان ما وصفناه إيّاه صدقًا وإن اتّفق أن يكون طوله أربعة أذرع فوصفناه بذلك صدقنا وإن اتّفق له أن ⌐يكون¬[2] طبيبًا فوصفناه بذلك صدقنا أيضًا ومن البيّن أنّ معنى أنّه ⌐أبو عمرو¬[3] غير معنى أنّ طوله أربعة أذرع وغير معنى أنّه طبيب وظاهر أيضًا أنّا إن قلنا إنّ الذي طوله أربعة أذرع إنسانٌ صدقنا ⌐وكذلك¬[4] إن قلنا إنّ الطبيب إنسان صدقنا فليس يجب لذلك أن يكون زيدٌ ثلثةَ ⌐أناسيّ¬[5] إذ هو إنسان واحد لا يتكثّر من حيث هو إنسان ⌐كذلك¬[6] لا يجب في البارئ تعالى أن يكون

(1) J K يكون ابنا لعمرٍ; H écrit ابنًا. — (2) H ad. له après يكون. — (3) J K ابن عمر. — (4) Z; H ولذلك. — (5) J K اناس. — (6) H لذلك.

l'appeler médecin s'il est médecin. Il est en outre évident que la notion « père de ʿAmr » n'est pas la notion « taille de quatre coudées », ni la notion « médecin », et cependant il est bien clair que nous avons raison de dire : « Celui qui a une taille de quatre coudées est un homme, ou encore ce médecin est un homme [ou encore : le père de ʿAmr est un homme] » sans qu'il faille pour cela que Zéid soit trois hommes, car il est un seul homme, et il n'est pas multiple considéré comme homme. Il ne faut pas davantage que le Créateur soit trois substances, bien qu'on lui attribue trois notions dont chacune n'est pas les deux autres, et dont chacune est qualifiée d'être substance. De la même

ثلثةَ جواهر وإن كان موصوفًا بثلثة معانٍ[1] كلّ واحد غير صاحبه[2]
ووُصِفَ كلّ معنى منها[3] أنّه جوهر ⟨أن يكون ثلثة جواهر.⟩[4]
وبهذا السبيل[5] بعينها يتبيّن أنّه لا يلزم أن يكون ثلثة إلهة وإن
قيل إنّه ثلثة أقانيم كلّ واحد منها موصوف بأنّه إلاه. وذلك[6]
fol. 28 أنّ هذه الثلثة أقانيم لم يخالف * أحدها الآخر في معنى الجوهر
ولا بمعنى الإلاه إذ هي في ذلك متّفقة متوحّدة وإنّما[7] اختلفت
بالأبوّة والبنوّة والانبعاث التي بواحد واحد منها اختصّ واحد
واحد من الأقانيم فأمّا[8] معنى الجوهر الذى هو موجود فيها كلّها
ومعنى الإلاه الذي يوصف به جميعها فواحد بعينه لا اختلاف فيه

(1) H معانى. — (2) H صاحبه. — (3) H منهم. — (4) ⟨ ⟩ ces quatre mots donnés par H doivent être supprimés. — (5) J K الطريق. — (6) Z: H وكذلك; J K فإنّ. — (7) H om. — (8) H وإنّما.

manière, l'on démontrerait qu'il n'est pas nécessaire de reconnaître trois dieux bien qu'il s'agisse de trois personnes dont chacune est qualifiée d'être Dieu. En effet, les trois personnes ne sont pas distinctes l'une de l'autre par la notion de substance ou la notion de Dieu, puisque c'est dans ces notions qu'elles sont unes et identiques. Elles sont différenciées seulement par la paternité, la filiation, la procession qui apportent à chaque personne sa propriété particulière; mais la notion de substance et la notion de Dieu, que l'on attribue à toutes ensemble, est une et identique et n'admet aucune différence.

البتّة. ⌝وعمّا⌝[1] قلنا يظهر غلط من يظنّ[2] بالنصارى أنّهم يقولون في الشيء الواحد أنّه ثلثة من حيث هو واحد ⌝فإنّهم⌝[3] لم يعتقدوا أنّ الباريء تقدّست أسماؤه بما هو به جوهر وبما هو به إلاه وبالجملة[4] بالمعنى الذي هو به واحد هو به ثلثة ولا من حيث هو واحد هو ثلثة وإنّما يعتقدون أنّه واحد في الجوهر والإلاهيّة وثلثة بالخواصّ ⌝المنعوتة⌝[5] إذ اختصّ بها الجوهر وهي الأقانيم. فهذا في تبيين غلط المخالفين للنصارى في ⌝ظنونهم⌝[6] التي ذكرناها كافٍ. وأمّا خطأ جهّال النصارى المقتصرين عن

(1) J K وبما — (2) H ad. من après يظنّ. — (3) H وكذلك أنّهم. — (4) H ad. أنّه après بالجملة. — (5) J K وبالمتقومة منها. — (6) H ظنوهم.

Ce qui précède démontre à quel point se trompent ceux qui croient que les Chrétiens reconnaissent que la même chose est trois sous le rapport où elle est une. Les Chrétiens ne croient pas que par cela même où le Créateur est substance, par cela même où il est Dieu, et, en un mot, par toute notion où il est un, il soit trois, ni parce qu'il est un il soit trois; ils pensent seulement qu'il est un par la substance et par la divinité, et trois par les propriétés qui, appliquées à la substance, déterminent les personnes. Ce qui précède doit suffire pour démontrer l'erreur des adversaires des Chrétiens dans toutes ces opinions que nous avons rapportées.

Quant aux Chrétiens ignorants, incapables de comprendre les pensées dépassant la matière, qui s'imaginent qu'il faut

فهم المعقولات المعتلية عن الهيولى الذين يحسبون أنّ مجراها ومجرى المحسوسات مجرى[1] واحد في قولهم أن الموضوع الذي يقبل خاصّة البنوّة فيختصّ بها فهو غير الموضوع الذي يقبل خاصّة الانبعاث فيختصّ بها وأنّ كلّ واحد من هذه الموضوعات يخالف صاحبيه[2] إلا[3] بالأبوّة فقط ولا بالبنوّة فقط ولا بالانبعاث فقط بل هو مخالف للموضوعين الآخرين بخلاف غير كلّ واحد من هذه فهو يتبيّن من ثلثة أصول[4] يقبلها[5] كلّ إنسان صحيح العقل أحدها هو من الأوائل[6] في العقول والآخر ما[7] يلزم النصارى

(1) H مجرا. — (2) H صاحبه. — (3) H الا. — (4) H فصول. — (5) H يقبله. — (6) H وهو الاداىل. — (7) Z ad.

raisonner sur les choses de l'esprit comme sur les choses sensibles, ils tombent dans cette erreur de croire que le sujet qui reçoit la propriété de la paternité et en est déterminé, n'est pas le sujet qui reçoit la propriété de la filiation ou de la procession et que chacun de ces sujets diffère des deux autres, non seulement par la paternité, la filiation ou la procession, mais encore par quelque chose en dehors de ces propriétés; cette erreur sera mise en évidence par trois chefs d'arguments qu'admettra tout homme doué d'une intelligence saine.

[Nous alléguerons], tout d'abord, les premiers principes perçus par notre intelligence; ensuite la doctrine que les Chrétiens surtout doivent recevoir et confesser et que nous ont transmise certains livres de l'Ancien Testament, comme

خاصة قبوله والإقرار به وهو ما جاء في بعض الكتب العتيقة
وهي[1] التوراة وكتب الأنبياء عليهم السلام والكتب الحديثة
وهي الإنجيل وكتاب الحواريين * وهو الأبركسيس[2] ورسائل fol. 28 v
الحواريين وكتاب السليح يوانس[3] وما قاله الأئمة العلماء[4]
كديانوسيس[5] وغرغوربوس[6] وباسيليوس[7] الكبير ويوانس[8] فم
الذهب ومن جرى مجراهم ممن يقبلهم[9] الفرق الثلث من النصارى[10]
والثالث ما[11] هم مجمعون عليه ٠ فنقول إنّ من الأوائل في العقول
أنّ كلّ موجود لا يخلو[12] من أن يكون جوهرًا أو عرضًا وأنّ كلّ
شيئين مختلفين لا يخلو اختلافهما من أن يكون ذاتيًا أو عرضيًا

(1) J K تضمنه كتب. — (2) Transcription de πράξεις. — (3) Z; H بولس. — (4) H من علماء. — (5) J K كديونوسيوس. — (6) J K غريغوريس. — (7) J K باسيليوس. — (8) J K يوحنا. — (9) H يقبله. — (10) H om. — (11) Z; H فيما. — (12) H J K يخلوا.

le Pentateuque et les Prophètes, et du Nouveau Testament, comme l'Évangile, le livre des Apôtres, c'est-à-dire les Actes, les épitres des Apôtres, le livre de l'apôtre Saint Jean, ou encore les traités des Docteurs, comme Denys, Grégoire, Basile le Grand, Jean Chrysostome et autres Docteurs qui suivent leur enseignement et que reconnaissent les trois sectes chrétiennes. Troisièmement enfin, nous produirons la croyance commune de tous les Chrétiens.

C'est une des premières vérités perçues par l'intelligence que tout être est nécessairement substance ou accident, et que toute différence entre deux êtres divers doit être sub-

وأنّ كلّ شيئين مختلفين اختلافا ذاتيا إمّا أن لا يوافق أحدها
صاحبه في شيء من ذاته وإمّا أن يوافقه في شيء من ذاته
وأنّ كلّ ما يوافق شيئًا آخر في شيء من ذاته ويخالفه في شيء
من ذاته فواجب ضرورة أن يكون بينهما[1] فصل ذاتي به
ينفصل منه وأنّ كلّ جوهر يخالف جوهرا[2] آخر بفصل ذاتي
له فواجب ضرورة أن يكون جوهر كلّ واحد منهما الخاصّ
به غير الجوهر الآخر الخاصّ به ويلزم لذلك أن يصدق الحكم
عليهما أنّهما جوهران و[3] أنّهما ليسا[4] جوهرا واحدا[5]. وما

(1) H بينهم. — (2) H جوهر. — (3) H جوهر وان يصدق عليهما. — (4) H ليس. — (5) H واحد.

stantielle ou accidentelle. Quand il existe entre deux choses quelconques une différence substantielle, ou bien la première n'est identique à la seconde en rien de substantiel, ou bien elle lui est identique en quelque chose de substantiel. Lorsque une chose est identique avec une autre en quelque chose de son essence, il faut nécessairement qu'il y ait entre les deux une différence essentielle d'où résulte leur distinction. Si une substance est distincte d'une autre par quelque chose d'essentiel, il faut nécessairement que ce qui est propre à l'essence de l'une ne soit pas ce qui est propre à l'essence de l'autre, et il est, dès lors, vrai de dire qu'elles sont substance, mais non une seule substance.

Une doctrine commune aux trois sectes chrétiennes, conforme à l'enseignement des livres révélés de l'Ancien et

تجتمع عليه جميع الفرق الثلث من النصارى خاطرهم وغابرهم إتباعاً
منهم لِما تضمّنته الكتبُ المنزلة العتيقة والحديثة وأقاويل الأئمّة
المسمّين ومن جرى مجراهم ⌉أنّ[1] البارئ تعالى وتقدّست أسماؤه
جوهرٌ واحد وأنّه ليس بجواهر كثيرة بوجه من الوجوه وأنّه
ثلثة أقانيم معنى كلّ قنوم منها من حيث هو قنوم غير معنى القنومين
الآخرين وأنّه * لا فرق بين الأب والابن والروح إلّا بالأبوّة fol. 29
والبنوّة والانبعاث وإذ قد قدمنا هذه الأشياء وميّزناها ⌉فنسال[2]
من يقول إنّ ⌉الموضوعات ثلثة[3] يخالف بعضها بعضاً هل ⌉تخلو[4]
هذه الموضوعاتُ من أن ⌉يكون[5] كلّها جواهرَ أو كلّها ⌉أعراضاً[6]

(1) Z; H من أن. — (2) H فنسل ; J K نسل. — (3) H مخالف. — (4) H J K تخلوا. — (5) J تكون, K يكون. — (6) H J K أعراض.

du Nouveau Testament, des Docteurs que nous avons nommés et de leurs disciples, c'est que le Créateur, dont les noms sont saints, est une substance et non plusieurs substances à un point de vue quelconque. Il est trois personnes; la notion de chaque personne, en tant que personne, n'est pas la notion des deux autres, et il n'y a de différence entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit que par la paternité, la filiation et la procession.

Maintenant que nous avons énoncé et expliqué ces principes, nous demanderons à qui prétend que les sujets sont trois, et chacun différent des deux autres : « Ces trois sujets ne doivent-ils pas nécessairement être tous substances ou

أو بعضها جواهر وبعضها أعراضا[1] . فإن قال إنها تخلو كذبه[2] الحكمُ الواجب قبوله إذ هو أول في العقل وهو القائل أنّ كلّ موجود لا يخلو من أن يكون جوهرا أو عرضا . وإن قال إنّها لا تخلو[3] من أحد هذه الأقسام قلنا . إن كانت كلّها جواهر وكلّ واحد منها مخالف لصاحبيه[4] فلن تخلو مخالفته لهما من أن تكون إمّا ذاتيّة وإمّا[5] عرضيّة من أجل القضية الواجب قبولها إذ هي أولى في العقل وهي القائلة أنّ كلّ شيئين مختلفين لن يخلو اختلافهما من أن يكون ذاتيًّا أو عرضيًّا . فإن كانت مخالفته عرضيّة

(1) J K أعراض — (2) Z : H كربه. — (3) H تخلوا. — (4) H لصاحبه. — (5) J K أو.

tous accidents? ou les uns substances et les autres accidents »? S'il répond : « Ce n'est pas rigoureux », il est condamné par l'un des premiers principes qui s'imposent à notre intelligence, d'après lequel tout être est nécessairement substance ou accident. S'il répond : « L'une de ces alternatives s'impose », nous reprendrons : « Si tous ces sujets sont substances, et si chacun est différent des deux autres, la différence entr'eux ne peut être que substantielle ou accidentelle, en vertu de l'un des premiers principes perçus par notre intelligence qui nous dit que, lorsque deux choses quelconques sont différentes, leur différence est nécessairement substantielle ou accidentelle. Si leur différence est accidentelle, elle n'est donc pas substantielle, et le principe qui les différencie doit être ou la paternité, la filiation,

وكذلك ليست ذاتيّة لن يخلو[1] ذلك الشيء الذي يختلف به من أن يكون الأبوّة والبنوّة أو الانبعاث أو شيئًا غير هذه. فإن قال إنّها الأبوّة والبنوّة والانبعاث فقط لا شيء[2] غيرها[3] وهذا موافق من إجماع النصارى ولا خلاف بيننا وبينه. وإن قال إنّ الشيء الذى تختلف به هذه الموضوعات هو غير الأبوّة والبنوّة والانبعاث خرج عن اجتماع النصارى القائل أنّه لا فرق بين الأقانيم إلّا بالأبوّة والبنوّة والانبعاث وإن قال إنّ الخلاف بين الجواهر الموضوعات[4] خلاف ذاتيّ فليس يخلو أن يوافق أحدها واحدًا من الباقيَين في شيء من ذاته أو لا يوافقه في شيء من

(1) H تخلو. — (2) H أشي — (3) H غيرها. — (4) J K الموضوعة.

la procession, ou quelque autre chose ». S'il répond : « C'est bien la paternité, la filiation et la procession, et rien d'autre », il est en conformité de sentiment avec tous les Chrétiens, et il n'y a pas de désaccord entre lui et nous. Mais s'il répond : « Le principe de la différence de ces sujets est distinct de la paternité, de la filiation et de la procession, il abandonne la doctrine commune des Chrétiens selon laquelle il n'y a d'autre différence entre les personnes que la paternité, la filiation et la procession. S'il répond : « La différence entre les substances des sujets est une différence essentielle », il faudra alors qu'une personne ait en commun avec les deux autres quelque chose d'essentiel ou bien qu'elle n'ait rien d'essentiel, et les trois personnes

ذاته وجب الضرورة أن تكون الأقانيم الثلثة يخالف بعضها
بعضا * لا بالابوة والبنوة والانبعاث فقط بل بموضوعاتها أيضا fol. 29v
وهذا مخالف لإجماع⁽¹⁾ النصارى القائل أن الاقانيم لا يخالف
بعضها بعضا إلا بالأبوة والبنوة والانبعاث ويتبين فساده أيضا
فإنه يلزم أن يكون جوهر كل واحد من الموضوعات غير موافق
لجوهر الآخرين في شيء مع وضعه أنها كلها جواهر وذلك يوجب
أن يتفق في معنى الجوهر فهي متفقة وليست متفقة وهذا محال.
فإن قال إن واحدا واحدا من الموضوعات يوافق واحدا واحدا
من الباقين فصلا ذاتيا له فيلزم لذلك أن يكون جوهر كل واحد

(1) Z : H لاجتماع.

devront différer non seulement par la paternité, la filiation et la procession. mais encore par leurs sujets; or, cela est contraire à la commune doctrine des Chrétiens qui veut que les personnes ne soient distinctes les unes des autres que par la paternité, la filiation et la procession; la fausseté de cette opinion est donc encore manifeste.

En effet, la substance de chaque sujet ne serait en rien identique avec la substance des deux autres, quoique par hypothèse toutes fussent des substances. Ainsi, pendant qu'elles devraient être identiques dans la notion de substance. elles seraient et ne seraient pas identiques; et c'est là quelque chose d'impossible. S'il répond : « Chacune des personnes est distincte des deux autres par quelque

منها الخاصّ به غير جوهر الآخر الخاصّ به ويجب بذلك أن
يصدق الحكم عليها أنّها ثلثة جواهر وأن يصدق عليها أنّها ليست
جوهرًا واحدًا وهذا مخالف لإجماع النصارى . فإن قال إنّ
الموضوعات كلّها أعراض قلنا إنّه لا تخلو هذه الأعراض الثلثة
من أن يكون اختلافها اختلافًا جَزْئيًّا أعني أن تتّفق في بعض
ذواتها وتختلف في بعضها وأيّ هذين يلزمه الخروج من النصرانيّة
إذ كان من إجماع النصارى أنّ الأقانيم لا يخالف بعضها بعضًا
إلّا بالأبوّة والبنوّة والانبعاث . وبالجملة بهذا المعنى أي بهذا
الإجماع من النصارى أعني اجتماعهم على الأقانيم لا يخالف

chose d'essentiel », il faut alors que ce qui est particulier à la substance de l'une ne soit pas ce qui est particulier à l'autre; et l'on devra reconnaître trois substances et non une substance unique. C'est encore une opinion contraire à la commune doctrine des Chrétiens. S'il répond : « Tous les sujets sont des accidents », nous lui dirons : « Ces trois accidents doivent avoir une différence particulière, c'est-à-dire être identiques dans une partie de leur essence et divers en une autre partie », or, l'une et l'autre de ces deux hypothèses excluent de la religion chrétienne, puisque tous les Chrétiens conviennent que les personnes ne sont distinctes les unes des autres que par la paternité, la filiation et la procession. Comme donc les Chrétiens sont unanimes sur ce point de la seule distinction des personnes par la paternité, la filiation, et la procession, il est évident

بعضها بعضاً إلّا بالأبوّة والبنوّة والانبعاث فقط يتبيّن أنّ جميع
من يقول إنّ الأقانيم لا يخالف بعضها بعضاً إلّا بالابوة والبنوة
والانبعاث فقط[1] * خارج من النصرانية. وأيضا فإنّ الأعراض fol. 30
لا يمكن أن توجد إلّا في جوهر واحد وإمّا فى جواهر أكثر من
واحد فإن كانت موجودة في[2] جوهر واحد عاد القول إلى أنّ
الجوهر الواحد ليس بكثير وهذا قولنا وهو حقّ يقين وبه تقول
النصارى أعني إنّ الجوهرَ واحد غير متكثّر إلّا أنّ النصارى
المحقّين الذين[3] نحن جملتهم لا يقولون أنّ الأقانيم موضوعات

(1) Après فقط، H répète : يتبين أنّ جميع من يقول إنّ الاقانيم لا يخالف بعضها بعضا بالموضوعات من الأبوّة والبنوّة. — (2) H في bis. — (3) Z; H الذي.

que celui qui affirme qu'elles ne sont pas seulement distinctes par la paternité, la filiation et la procession se met en dehors de la religion chrétienne. En outre, les accidents doivent se trouver dans une même substance ou dans plusieures substances. S'ils se trouvent dans une seule substance, cela revient à affirmer que l'unique substance n'est pas plusieurs. Telle est bien notre doctrine et la vérité évidente à laquelle adhèrent tous les Chrétiens, affirmant que la substance [divine] est une et non multiple. Mais les vrais Chrétiens, dont nous sommes, n'admettent pas que les personnes soient trois sujets correspondant à des accidents. Car si les trois accidents assignés comme sujets aux propriétés qui déterminent les personnes se

ثلث هي أعراض فإن كانت الثلثة الأعراض التي يضعونها
موضوعات للخواصّ التي بها يستخصّ الأقانيم موجودة في
جواهر أكثر من واحد لزمهم أن يقولوا أنّ البارئ تعالى عن
إلحادهم أكثرُ من جوهر واحد. وهذا مخالف لأقاويل جميع
النصارى وإن قالوا إنّ بعض الموضوعاتِ جواهرُ وبعضَها
أعراضٌ لزمهم أن يكون الأب والابن والروح يخالف بعضها
بعضًا لا بالأبوّة ولا البنوّة والانبعاث فقط كما النصارى مجمعون
عليه بل بموضوعاتها أيضًا وهذا خروج عن إجماع النصارى فقد
تبيّن ما قصدنا بيانه من غلط المخالفين للنصارى فيما ظنّوه لازمًا
للنصارى من تناقُض اعتقادهم في وحدانيّة جوهر البارئ جلّ

trouvaient dans plusieurs substances, les Chrétiens devraient reconnaître que le Créateur, (loin de lui de tels blasphèmes!) est plus d'une substance, et cela est opposé à leur doctrine. S'ils répondaient que certains sujets sont substances et les autres, des accidents, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne devraient pas être distincts seulement par la paternité, la filiation et la procession, selon le sentiment unanime des Chrétiens, mais encore par ces mêmes sujets; or, cela est en dehors de la commune foi des Chrétiens. Nous avons donc démontré, comme nous nous le proposions, l'erreur dans laquelle tombent les adversaires des Chrétiens, quand ils les croient se contredire en affirmant l'unité du Créateur et la trinité des personnes ou obligés de reconnaître

اسمه وثلاثيّة أقانيمه والقول بثلثة جواهر وثلثة إلهة ووضح حظأ من ظنّ من النصارى أنّ الجوهر المختصّ بالأبوّة غير الجوهر المختصّ بالبنوّة والجوهر المختصّ بالانبعاث وفي ذلك وفاء بما ضمنّا — والله يوفّقنا لدرك الحقّ والقول به ويعيننا على إظهاره ويسدّد في الريب[1] عنه وهو حسبي وعليه توكّلي *

(1) Z; H الرب.

trois substances et trois dieux. Nous avons encore démontré quelle erreur commettent certains Chrétiens quand ils croient que la substance à laquelle s'applique la paternité n'est pas la substance à laquelle s'appliquent la filiation ou la procession. Nous avons donc tenu ainsi notre promesse.

Que Dieu nous assiste pour trouver et proclamer la vérité ! Qu'il nous aide pour la manifester et qu'il nous dirige dans nos doutes !

Lui seul me suffit et je mets en lui toute ma confiance.

H f. 30ᵛ—31
J f. 11—12
K f. 63ᵛ—64

جواب الشيخ يحيى بن عديّ عن مسألة جرت بين يدي عليّ بن عيسى بن الجرّاح في التثليث والتوحيد

قال يحيى بن عديّ أخبرني بعض إخواني أطال الله بقاءهم أجمعين أنّ الوزير أبا الحسن عليّ بن عيسى بن الجرّاح رضي الله عنه وأرضاه وأكرم مآبه ومثواه استحضر أبا مسلم محمّد ابن بحر الإصبهانيّ رحمه الله ليوافقه على ما كان يتولّاه من الأعمال

V — Réponse du docte Yaḥyâ ben ʿAdî à une question soulevée devant ʿAlî ben ʿÎsâ ben al-Jarrâḥ (1) au sujet de la Trinité et de l'unité [de Dieu].

Yaḥyâ ben ʿAdî a raconté : l'un de mes amis (Dieu les conserve tous bien longtemps !) m'a appris que le vizir Aboû-l-Ḥasan ʿAlî ben ʿÎsâ ben al-Jarrâḥ (que Dieu l'ait pour agréable et qu'il rende glorieuse sa maison) manda auprès de lui Moḥammed Aboû Mouslim ben Baḥar al-Iṣbahânî (Dieu lui fasse miséricorde !) pour le mettre au

(1) Fut vizir sous le Khalifat d'al-Mouqtadir, 908—932 (H. 293—320), et sous le Khalifat d'al Mouttaqi, 940—954 (H. 329—335).

فجرى بينهما خطاب اختلفا فيما يجب فيه من الحكم واتفقا على أن يرجعا فيه إلى من يوثق ببصيرته[1] بأحكام الديوان من كتّاب الحضرة فذكر الوزير أبو الحسن نصره الله وجهه رجلًا من وجوه الكتّاب[2] النصارى فقال أبو مسلم لا أرضى به لأنّه لا يحسن الحساب. فقال الوزير منكرًا عليه أتقول في فلان أنه لا يحسن الحساب. قال نعم لأنّ الواحد عنده ثلثة والثلثة واحد فاستضحكه بذلك. وإنّما عنى[3] أبو مسلم بذلك وصف

(1) J K بمعرفته. — (2) H كتاب. — (3) J K أشار.

courant de certaines affaires dont il était chargé, et ils abordèrent un sujet sur lequel ils ne purent se mettre d'accord. Ils convinrent donc de s'en rapporter à quelqu'un des sécrétaires présents dont la sagesse dans les conseils inspirait toute confiance. Alors le vizir Aboû-l-Ḥasan (Dieu le rende victorieux!) proposa l'un des plus remarquables sécrétaires chrétiens (1); mais Aboû Mouslim répondit : « Je n'approuve pas ce choix, car cet homme ne sait pas compter. — Comment pouvez-vous dire qu'il ne sait pas compter, reprit le vizir étonné? — Non, il ne sait pas compter, car pour lui un fait trois et trois font un »; et cette réplique fit rire le vizir. Aboû Mouslim, en parlant ainsi, faisait allusion à la doctrine des Chrétiens d'après laquelle le Créateur

(1) Dans sa préface au تهذيب الاخلاق de Yaḥyâ ben 'Adî, l'éditeur du Caire qui cite le début de ce traité, prétend, nous ignorons d'après quelles sources, que ce sécrétaire chrétien n'est autre que Ben 'Adî lui-même, p. ٨.

النصارى البارئ عزّ وجلّ بأنّه جوهر واحد موصوف بثلث صفات
هي التي يسمّونها أقانيم ولو أمعن أبو مسلم النظر في ذلك ووقف
لحظ[1] الحقيقة فيه لظهر له أنّه على ما يعتقده ويقوله أولى بأن
يوصف لذلك بأنّه لا يحسن الحساب من النصارى . والدليل
على ذلك ما أنا قائله منذ الآن . فأقول كلّ لفظة إمّا أن تكون
مشار إليها[2] إلى معنًى من المعاني وإمّا أن تكون لا يشار بها إلى
معنى[3] وكلّ لفظتين يشار بكلّ واحدة * منهما إلى معنى فلا بدّ fol. 31
ضرورة من أن يكون[4] المعنى الذي يشار إليه بأحدهما[5] هو
المعنى الذي يشار إليه بأحدهما[5] ليس هو المعنى الذي يشار إليه

(1) Z: H الحظ. — (2) J K يشار بها. — (3) J K او لا يشار بها.
(4) H تكون. — (5) H باحداها.

est une substance qualifiée de trois attributs auxquels on donne le nom de personnes. Mais si Aboû Mouslim avait bien voulu y réfléchir et ne considérer que la vérité, il aurait compris que l'on pouvait, en s'en tenant à ce qu'il disait et croyait, affirmer de lui, à plus juste titre que des Chrétiens, qu'il ne savait pas compter. Je vais à l'instant en faire la démonstration.

Tout terme, disons-nous, doit répondre à une notion quelconque ou ne répondre à aucune notion. Si deux termes expriment chacun une notion, il faut nécessairement que la notion de l'un soit la notion de l'autre, ou une notion différente. Or, il est évident que les termes de *bon*.

بالأخرى ومن البيّن أنّ ألفاظ الجواد والحكيم والقادر ⌈هي⌉[1]
ألفاظ يشار بكلّ واحد منهنّ إلى معنًى ومن الأوائل في كلّ عقل
صحيح أنّ المعنى الذي يشار إليه بلفظة جواد غير المعنى الذي
يشار إليه بلفظة حكيم وغير المعنى الذي يشار إليه بلفظة قادر
⌈وكذلك⌉[2] المعنى بلفظة قادر ونحن والذي ظنّ بنا أنّا لا نحسن
الحساب ⌈لأنّا⌉[3] نقول إنّ شيئًا بعينه يصحّ أن يوصف بأنّه شيءٌ
واحد ويصحّ أن يوصف بأنه أشياء ثلثة مقرّون بأنّ البارئ جلّ
وعزّ موصوف بأنّه جواد وبأنّه حكيم وبأنه قادر وخصمنا يقول
إنّ الموصوف بهذه المعاني الثلثة هو هو هذه المعاني وإنّه وإيّاها

(1) Z: H هم. — (2) Z: H ولذلك. — (3) Z: H لان لا.

de *sage*, de *puissant* présentent chacun une notion, et toute intelligence droite comprendra aussitôt que la notion désignée par le terme *bon*, n'est pas celle qu'indiquent les termes *sage* ou *puissant*. On pourrait faire, pour le terme puissant, un raisonnement semblable. Eh bien, nous [Chrétiens], tout comme celui qui nous reproche de ne pas savoir compter, parce que nous affirmons que l'on peut dire d'une même chose qu'elle est une et qu'elle est trois, [mais à un point de vue différent,] nous reconnaissons que l'on peut donner au Créateur les attributs de bon, de sage, de puissant. Notre adversaire reconnaîtra que celui à qui l'on attribue ces trois notions, est lui-même ces trois notions,

واحد من كلّ وجه فيلزمه لا محالة أن يكون الذي هو واحد
من كلّ وجه هو هو بعينه هذه الثلثة معاني من كلّ وجه ومن البيّن
لمن لم يخرج عن عقله أنّ من يقول بأنّ البارئ الذى هو واحد
من كلّ وجه هو بعينه ⌈معانٍ(1) ⌈ثلثة(2)⌉ أولى بأن لا يحسن الحساب(3)
ممّن يقول بأنّ شيئًا بعينه هو واحد من وجه وثلثة من وجه آخر
فإنّا نحن إنّما نقول إنّ البارئ جلّ ثناؤه موصوف واحد ⌈بثلث(4)
صفاتٍ ⌈فعدد الثلثة يوصف به في قولنا الصفاتْ والواحد يوصف
به الموصوف(5) فنحن إذن أحقّ بأن لا يلزمنا أن نقول إنّ الواحد

(1) H معاني. — (2) J K المعاني الثلثة. — (3) J K اولى بالوصف بأنّه لا يعرف الحساب. — (4) H بثلثة. — (5) J K résument ainsi : فالواحد للموصوف والثلثة للاوصاف.

qu'il fait nécessairement avec elles un à tout point de vue, de telle sorte que celui qui est un à tout point de vue, doit rigoureusement être lui-même ces trois notions [de bon, de sage, de puissant] à tout point de vue. Or, tout homme, qui n'a pas perdu son bon sens, avouera que celui qui reconnaît que le Créateur, un sous tous les rapports, est lui-même trois notions différentes, mérite mieux le reproche de ne pas savoir compter, que celui qui dit qu'une chose, une sous un rapport, peut être trois sous un rapport différent. Pour nous, Chrétiens, nous croyons que le Créateur est un sujet unique qualifié de trois attributs : le nombre trois convient à ce que nous appelons les attributs, tandis

هو هو من كلّ وجه ثلثة وذلك ما أردنا أن نبيّن والشكر لله
واهب العقل دائمًا أبدًا .

que la chose à laquelle on les attribue est une. Dès lors nous sommes, moins que l'adversaire, obligés de reconnaître que cela même qui est un est trois à tout point de vue; et c'est précisément ce que nous voulions démontrer.

Louange éternelle à Dieu qui donne l'intelligence!

مقالة الشيخ يحيى بن عديّ في ا وجود[(1)] التأنّس

H f. 31v—34v
J f. 29—33v
K f. 74—77

قال يحيى بن عديّ بن حميد بن زكريا إنّ غرضنا في هذه المقالة تبيين ما تعتقده النصارى في تأنّس الله الكلمة ومعنى التأنّس المصير إنسانًا فنقول في ذلك مسترشدين بالله ومستعينين بتأييده وتوفيقه: إنّه من الأوائل في العقول أنّ أفضل الجائدين هو الجائد بأفضل الذوات ومنها أيضًا القضيّة القائلة إنّ الباري عزّ وجلّ

(1) K وجوب : H J donnent après وجوب la correction وجود

VI — Traité de Yaḥyâ ben ʿAdî sur le mode de l'Incarnation.

Yaḥyâ fils de ʿAdî, fils de Ḥamîd, fils de Zakariyâ a dit : nous nous proposons dans ce traité d'exposer la doctrine de l'Incarnation de Dieu le Verbe ; (s'incarner signifie se faire homme). Voici donc ce que nous dirons sur ce sujet, après avoir imploré la direction de Dieu, son secours et son assistance.

Parmi les premiers principes, notre intelligence admet que le meilleur des êtres doit avoir la meilleure des essences ; et encore : le Créateur est le meilleur des êtres. De ces

أفضل الجائدين وينتج عن هاتين المقدمتين أن البارئ تقدست
أسماؤه جائد بأفضل الذوات فإذا أضيف إلى هذه النتيجة قضية
(أولى[1]) في العقول هي أن ذات البارئ تبارك اسمه أفضل
الذوات ونظمت المقدّمتان (هكذا[2]) ذات البارئ عزّ وجلّ أفضل
الذوات وأفضل الذوات يجود بها البارئ انتج من ذلك أن
ذات البارئ يجود بها البارئ فقد تبيّن وجوب جود البارئ
جلّ ثناؤه بذاته عن مقدمات أوائل في العقول فإن عارض
معارض ببياناتنا هذه بما يظنّه مماثلاً لها فقال إنّه لو كانت هذه
(البيانات[3]) صحيحة لوجب أن تكون البيانات المماثلة لها كلّها

(1) J K اوليه. — (2) Z: H هكذى. — (3) J K القياسات.

deux prémisses il découle donc que le Créateur, dont les noms sont saints, doit avoir la meilleure des essences. Si à cette conclusion l'on joint cette autre affirmation de notre esprit : l'essence du Créateur est la meilleure des essences, et si l'on construit deux prémisses ainsi coordonnées : l'essence du Créateur est la meilleure des essences, c'est par la meilleure des essences que le Créateur est le meilleur des êtres, il en découle, comme des premières vérités de notre intelligence, cette conclusion : c'est par son essence que le Créateur est le meilleur des êtres. Quelqu'un contestera peut-être ces démonstrations, en produisant cette autre argumentation qu'il croira semblable à la précédente : « Si votre raisonnement était vrai, tous les raisonnements semblables le seraient aussi, et n'amèneraient aucune con-

صحيحة لا يلزم شيئاً منها محال. وها نحن نجد بيانات مماثلة لها
لا اتحرم عليها[1] أشياء يلزمها محال. مثال ذلك قول القائل إنّ
أفضل الفاعلين هو الفاعل لأفضل الذوات والبارئ جلّ وتعالى
fol. 32 أفضل الفاعلين * فالبارئ إذن الفاعل لأفضل[2] الذوات فإذا
أضيف إلى هذه النتيجة القضيّة القائلة إنّ ذات البارئ أفضل
الذوات وجب أن يكون البارئ فاعلاً لذاته وهذا محالٌ
وذلك أنّه يلزم هذا أن تكون ذاته من حيث هو فاعل إذ كان
لا يمكن أن يكون فاعلٌ وهو معدوم ويلزم مع ذلك أن يكون
معدوماً من حيث أنّ ذاته مفعولة إذ ليس يمكنُ أن يستأنف فعل

(1) Z ; H تحرم عليه. — (2) H فاعل افضل.

clusion impossible. Or nous trouvons qu'une argumentation identique appliquée régulièrement à certaines choses entraîne à des conclusions inadmissibles. Ainsi, l'on pourrait dire : le meilleur des agents est celui qui fait la meilleure des essences, or, le Créateur est le meilleur des agents, le Créateur fait donc la meilleure des essences. Si l'on coordonne à cette conclusion cette proposition : le Créateur est la meilleure des essences, il en résulte que le Créateur fait sa propre essence, or, cela est impossible. En effet, il faudrait que son essence existât considérée comme agent, car un être ne peut agir s'il n'existe pas, et il faudrait, en outre, qu'elle n'existât pas, considérée comme essence produite, puisque l'on ne peut commencer à faire ce qui

ما ليس بمعدوم فقد لزم من هذه البيانات المماثلة للبيانات التي ألزم
منها أنّ البارئ جائد بذاته محال هو أن يكون البارئ موجودا
ومعدومًا معًا وهذا محال. ويتبيّن بذلك فسادها وظهر بفسادها
فسادُ جميع البيانات المماثلة لها فقد تبيّن فساد البيانات التي ألزم
منها أنّ البارئ يجود بذاته. فنقول إنّ الخدعة إنّما دخلت في
هذه المعارضة من أنّ فعلَ الشيء ذاتَه ممتنع. فأمّا إعطاء الشيء
شيئًا آخر ذاتَه[1] فليس ممتنعًا وذلك ظاهر للعيان فإنّا نجد أشياء
كثيرة تمنح أشياء أخر ذواتها. مثال ذلك أنّ النار قد توجد في

(1) J K add. بمعنى انه يجود عليه باتصاله له.

n'est pas inexistant. Cette argumentation, semblable à celle dont on s'est servi pour démontrer que le Créateur est par son essence le meilleur des êtres, aboutit à cette contradiction que le Créateur a existé et n'a pas existé en même temps, conséquence ridicule qui prouve que l'argumentation est vicieuse; mais sa fausseté convainc d'erreur tous les raisonnements semblables, par conséquent celui dont on s'est servi pour établir que le Créateur est par son essence le meilleur des êtres ».

Nous répondrons que cette fin de non recevoir renferme un sophisme, parce que, s'il est impossible qu'une chose fasse son essence, il n'est pas impossible qu'une chose donne à une autre son essence; et cela saute aux yeux. Nous trouvons, en effet, quantité de choses qui donnent à d'autres leur essence. Par exemple, le feu se trouve dans

الحديد وتتّحد به فيصير الحديد باتّحاده بالنار مستنيرا ويفعل ما
تفعله النار من الإسخان والإحراق وكذلك جميع الأشياء المقابلة
للمرايا تعطي المرايا صورها فتتصوّر المرايا [1] بها فيرى المستدبرون [2]
للأشياء المقابلة المستقبلون [3] للمرايا صورها كلّها وما يحدث فيها [4]
من حركة وسكون وغير ذلك من الحوادث التي من شأن البصر
أن يحسّها [5]. وبالجملة الكيفيّات الأربع أعني الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة * تعطي الأجسام ذواتها باتّحادها بها ووجودها fol. 32v
لها حتّى تصدر من الأجسام المؤلّفة معها أفعالها فقد تبيّن أنّ
إعطاء الشيء ذاته ليس ممتنعًا كامتناع فعل الشيء ذاته وقد تكشّفت

(1) H om. — (2) H المسمديرون. — (3) H المسقبلين. — (4) J K لها. — (5) H يخشها.

le fer et s'unit avec lui, et le fer, uni avec le feu, devient incandescent, il chauffe et brûle comme le feu. De même, tous les objets placés devant les miroirs donnent à ces miroirs leur image et s'y reproduisent, et si l'on est tourné comme les objets, face aux miroirs, on y voit l'image de ces objets, leur mouvement, leur immobilité et tous autres phénomènes que les yeux peuvent percevoir. Enfin, les quatre qualités, c'est-à-dire, le chaud et le froid, l'humide et le sec, donnent leur essence aux corps en s'y unissant et en les compénétrant, de telle sorte que l'action de ces qualités semble émaner des corps dans lesquels elles se trouvent. Il est donc démontré que si une chose ne peut se faire elle-même, elle peut néanmoins se

الشبهة في هذه المعارضة في موضوعنا خاصة بأن نبيّن[1] وجود
إمكان تصوّره تعالى[2] بالصورة الإنسانية واتحاده بها . فنقول
إنّه من المعلوم أنّا عالمون بالبارئ جلّ وتعالى عاقلون له . فإذ
كان العلم بكلّ معلوم والعقل لكلّ معقول هو تصوّر عقل العالم
بصورة المعلوم فيلزم بما قلناه أن تكون عقولنا عند علمنا[3] بالبارئ
جلّ اسمه متصوّرة بصورته ولأنّ البارئ جلّ اسمه ليس بذي
هيولى فتكون صورته جزءا من ذاته يجب ضرورة أن تكون
صورته هي ذاته فلذلك تكون ذاته في عقولنا . ولأنّ العقل

(1) H تبيين. — (2) Z ad. تعالى. — (3) Z; H عندنا.

donner elle-même; cela met à nu la futilité de l'objection qu'on nous oppose, quand nous nous proposons spécialement de démontrer que Dieu peut être *informé* par la nature humaine et s'unir avec elle. Voici donc comment nous raisonnerons.

Tout le monde sait que nous connaissons le Créateur, et que nous le comprenons. Or, puisque la connaissance de toute chose sue, et l'intelligence de toute chose comprise, est seulement l'*information* de l'intellect du connaissant par la forme de la chose sue, il faut d'après cela, [quand nous comprenons le Créateur], que nos intelligences soient informées par son image [ou sa forme]. Comme le Créateur n'est pas composé de matière, sa forme n'est donc pas une partie de son essence, mais bien son essence tout entière, et, dès lors, son essence doit être dans notre in-

بالفعل والمعقول بالفعل شيءٌ واحد في الموضوع كما بيّن ذلك أرسطو وبيّنّا نحن في مقالتنا في الموجودات الثلثة وسنذكره في هذه المقالة أيضًا يجب أن تكون عقولنا عندما نعقل البارئ جلّ وتعالى متّحدةً به فقد تبيّن بهذا الضرب الثاني أيضًا أنّ 'وجود'[1] البارئ تقدّست أسماؤه بذاته 'في عقولنا'[2] ليس ممتنعًا فأمّا أنّ العقل إذا تصوّر بصورة المعقول 'يصير'[3] والمعقول شيئًا واحدًا فيتبيّن من أنّا إذا علمنا ما الإنسان مثلًا 'و'[4]ما يدلّ عليه حدّه

(1) Z: II جود. — (2) Z ad. في عقولنا: cette addition et la correction précédente nous semblent indispensables pour que la phrase ait un sens en cet endroit. — (3) J K صار هو. — (4) J K وهو.

telligence. En outre, puisque l'intellect en acte et l'intelligible en acte sont un dans le sujet ainsi que l'a démontré Aristote, et comme nous l'avons nous-même démontré dans notre *Traité des trois sortes d'êtres*, (1) et comme nous le démontrerons encore dans le présent traité, il faut que nos intelligences, au moment où elles perçoivent le Créateur, fassent un avec lui. Cette deuxième démonstration prouve également qu'il n'est pas impossible que le Créateur se trouve dans notre intellect par son essence. Maintenant, que l'intellect informé par la forme de l'intelligible devienne avec l'intelligible une seule chose, cela est évident, puisque lorsque nous apprenons, par exemple, ce qu'est l'homme

(1) Il s'agit, sans doute, du traité intitulé : *Des quatre méthodes scientifiques de rechercher la triple nature de l'Être qui est divin (ou métaphysique), physique ou logique*. Qifṭî, p. 361.

وهو قولنا حيوانٌ ناطق مائت بعد أن لم نكن(1) علمنا ذلك فواجب
ضرورة أن يكون قد حدث لنا شيء مما لم يكون قبل أن نعلم ذلك
fol. 33 وهذا من البين * والظهور بحيث تغني(2) عن أن نلتمس بيانه أو
نتكلّف أيضاً حاله . وتجب(3) ضرورة أن يكون(4) الحادثُ إمّا
موافقاً للإنسان الموجود(5) المركّب من هيولى وصورة من كلّ
وجه فيلزم ذلك محال هو أن يكون المركّب بهيولاه(6) وجثّته(7)
في ذواتنا وذلك(8) أنّ الحادث موجود في ذواتنا وهذا ظاهر
الشناعة وإمّا مخالفاً للإنسان المركّب من هيولى وصورة من

(1) Z : H J يكن : K نكن. — (2) H تغنى. — (3) H وتجب ; J K فيجب. — (4) J K add. هذا. — (5) J K add. في الخارج. — (6) J K تكملته صورته. — (7) Il faudrait peut-être lire وصورته. — (8) H وكذلك.

et ce qu'indique sa définition « vivant, raisonnable, mortel », après un temps où nous n'avions pas cette connaissance, il se produit nécessairement en nous quelque chose qui n'y existait pas auparavant. C'est d'une telle évidence qu'il est superflu de le démontrer ou de rechercher comment cela se fait.

[Nous pouvons en outre envisager une triple hypothèse sur la manière dont « l'homme » se trouve dans l'intellect du connaissant. *Première hypothèse.*] Ce qui se produit doit être sous tous les rapports identique avec l'homme composé de matière et de forme, et alors l'homme, avec son composé de matière et de corps, se trouvera dans notre essence, puisque la connaissance s'opère au dedans de nous; mais c'est une doctrine d'une repoussante absurdité. [*Deuxième*

كلّ وجه وهذا على ضربتين إمّا أن يكون مباينًا [1] للإنسان
وموافقًا لما هو غير الإنسان وهذا أيضًا محال لأنّ الحادث
حينئذٍ أولى بأن يكون علمًا بغير الإنسان منه بأن يكون علما
بالإنسان إذ قد وُضعَ أنّه موافق لغير الإنسان ومباين للإنسان
وهذا محال لأنّه مخالف للموجود وهو أنّه [2] إنّما يكون علمًا
بماهيّة الإنسان لا بماهيّة غير الإنسان وإمّا أن يكون مباينًا للإنسان
المركّب ومباينًا لما هو غير الإنسان أيضًا وهذا أيضًا محال من قبل
أنّه إذا كانت نسبته إلى غير الإنسان واحدة بعينها وهي نسبته

(1) H متباينا. — (2) Z; H انا.

hypothèse.] Ce qui se produit doit être à tout point de vue différent de l'homme composé de matière et de forme, et la chose peut avoir lieu de deux manières. 1° Cette connaissance sera différente de l'homme et identique avec quelque chose de différent de l'homme; or, cela est impossible, car alors ce qui se produirait mériterait d'être appelé connaissance de ce qui n'est pas homme plutôt que connaissance de l'homme, puisque l'on suppose que la connaissance produite est identique avec ce qui n'est pas homme et différente de ce qui est homme. Tout cela est impossible et contraire à la réalité, car il s'agit de la connaissance que nous avons de l'essence de l'homme, et non de ce qui n'est pas l'homme. 2° Ou bien cette connaissance sera différente de l'homme composé [de matière et de forme] et différente de ce qui n'est pas l'homme, et

المباينة ⌈وليس⌉[1] بأن يكون علماً بالإنسان أولى منه بأن يكون علماً
بغير الإنسان فيلزم ذلك أحد أمرين شنيعين وهما إمّا أن ⌈نعلم⌉[2]
من قول القائل حيوان ناطق مائت غير الإنسان مع الإنسان
وهذا مخالف للموجود وذلك أنا نعلم من هذا القول الإنسان
وحده دون غيره وإمّا ألّا نعلم ماهيّة الإنسان وغير الإنسان
وهذا أيضاً مخالف للموجود لأنّا نعلم ماهيّة الإنسان إذا علمنا
ما يدلّ عليه حدّه وإمّا أن يكون الحادث موافقاً للإنسان المركّب
من هيولى وصورة بمعنى ⌈و⌉[3] مخالفاً له بمعنى آخر وإذ قد استحال

(1) H فليس. — (2) Z; H يعلم. — (3) H om. و.

c'est également impossible parce que si cette connaissance se rapporte à ce qui n'est pas l'homme, et s'y rapporte d'une seule manière, manière marquant la différence, il n'y a pas de raison pour que ce soit la connaissance de l'homme plutôt que la connaissance de ce qui n'est pas l'homme. Il en résulterait d'ailleurs deux conclusions ridicules : *a)* ou bien cette définition « animal, raisonnable, mortel » nous ferait connaître avec ce qui n'est pas l'homme, ce qui est l'homme, résultat contraire à la réalité, car la définition nous apprend ce qu'est l'homme seul et pas autre chose; *b)* ou bien elle ne nous ferait connaître la notion ni de l'homme ni de ce qui n'est pas l'homme, et c'est également contraire à la réalité, parce que nous connaissons la nature de l'homme quand nous connaissons les termes de sa définition. [*Troisième hypothèse.*] La connaissance produite peut

القسمان الأوّلان ولم يبق في ⌈القسم⌉[1] قسم رابع غير هذه الثلثة
فقد ⌈حصل * الوجوبُ و[2] الصحّة والصدق لهذا القسم وهو fol. 33v
أن يكون الحادث موافقاً للإنسان المركّب من هيولى وصورة وهو
الإنسان الطبيعيّ من وجه ومخالفاً له من وجه آخر وهذا
المعنى الذي يوافق فيه الحادثُ الانسانَ المركّب الطبيعي هو إمّا
هيولى المركّب وهذا محال وذلك أنّ هيولى الإنسان المركّب
يشترك فيها الإنسان الذي يشاركه في هيولاه في الموافقة في
الحادث. فليس الحادث بأن يكون علماً بالإنسان أولى منه بأن

(1) K القسمة. — (2) J K om., J وجبت, K وجب.

être identique à un point de vue avec l'homme composé de matière et de forme, et en être différente à un autre point. Puisque les deux premières hypothèses sont impossibles, et que l'on ne saurait en produire une quatrième, il est donc rigoureusement nécessaire que cette troisième soit vraie, c'est-à-dire que la connaissance soit identique à un point de vue et différente à un autre point de vue, avec l'homme composé de matière et de forme, c'est-à-dire avec l'homme naturel. De plus, cette notion dans laquelle la connaissance produite est identique avec l'homme naturel, sera 1° ou la matière du composé : or, c'est impossible, parce que la matière de l'homme composé est commune avec celle de tous les autres corps également composés de matière, et il n'y aurait pas de raison pour que la connaissance produite fût plutôt celle de l'homme que celle

يكون علما بما هو مشترك بالانسان [1] في هيولاه. (وهذا محال)
لأنّه من البيّن أنّ الحادث إنّما هو علم بالإنسان دون غيره. وإمّا
صورة المركّب وهذا [2] هو الحقّ. ومن البيّن أنّ [3] المتّفقين
لا [4] يتكثّران من حيث اتّفقا [5] بل هما شيء واحد فيما اتّفقا
فيه إذ كانت الكثرة لازمة الاختلاف [6] كما أنّ الوحدة لازمة
للاتّفاق. وإذا سلكت هذا السبيل بعينها في كلّ واحدة [7] من
الذوات الطبيعيّة غير الإنسان أدت إلى المعرفة بها أنّما هي
حصول صورها ومعانيها في النفس معرّاة من هيولاها. وهذا

(1) J K مشارك للانسان. — (2) H هذا. — (3) H om. — (4) H om. — (5) H اتفق. — (6) H الاختلاف. — (7) J K واحد.

d'un autre être ayant avec l'homme la matière en commun, (cela est donc impossible), et parce que la connaissance produite est évidemment la connaissance de l'homme et non d'autre chose ; 2° ou bien [la connaissance produite] sera la forme du composé, et telle est l'opinion vraie. Il est encore certain que deux choses identiques ne font pas plusieurs considérées au point de vue de leur identité, mais qu'elles sont quelque chose d'un, puisque le nombre entraîne la différence, comme l'unité exige l'identité. En suivant un raisonnement semblable, pour toutes les essences naturelles en dehors de l'homme, cela amène à admettre que leur connaissance est simplement la production de leurs formes et de leurs notions abstraites de la matière, dans l'intelligence de l'homme. C'est ce qu'enseigne, ainsi que nous l'avons dit,

هو ما قلناه أنّ اسم المنطقيّة يدلّ عليه وقد تبيّن وجودها . فإنّ صورة المعلوم دون هيولاه قد تبيّن أن يحصل في نفس العالم إذا صار معلوماً . وينبغي أن ⌈نعلم⌉[1] أنّ العلم بالمعلومات ⌈مختلف⌉[2] بحسب اختلاف ذوات المعلومات في البساطة والتركيب . وذلك أنّ المعلوم ⌈وإن⌉[3] كان مركّباً من هيولى وصورة كان معنى العلم به حصول أحد ⌈جزأيه⌉[4] ⌈وهو⌉[5] صورته في نفس العالم دون الجزء الآخر وهو هيولاه . ⌈فان⌉[6] كان

(1) H K دعلم : J تعلم. — (2) J K يختلف. — (3) J K ان. — (4) H J K جزويه. — (5) J K وهي. — (6) J وان.

la logique. L'existence de ces formes est évidente, car la forme du *connu* abstraite de sa matière se produit dans l'esprit du *connaissant* au moment de la connaissance. Nous devons savoir, en outre, que la connaissance des intelligibles est diverse en raison de la diversité de l'essence des choses connues, sous le rapport de la simplicité et de la composition. En effet, bien que le connu soit composé de matière et de forme, la notion qui résulte de sa connaissance est seulement la production de l'une de ces deux parties, c'est-à-dire, de la forme, dans l'esprit du connaissant, à l'exclusion de l'autre partie, ou de la matière. Si le connu est simple, la forme sera également simple, et la connaissance que l'on en aura sera l'information de l'intelligence par cette forme, et l'esprit lui-même deviendra cette forme. A ce moment, l'intellect et l'intelligible de-

بسيطاً ⁽¹⁾ولذلك هو ⁽²⁾صورة محضة فمعنى العلم به هو تصوّر
العقل بها و مصيره ⁽³⁾ * إيّاها فيكون العقل والمعقول حينئذ ⁽⁴⁾ fol. 31
واحداً ⁽⁵⁾ بعينه ⁽⁶⁾ في الموضوع. فإذ قد تبيّن هذا فقد اتّضح
به إمكان اتّحاد الإنسان الطبيعيّ بتوسّط عقل وهو صورته
بذات البارئ جلّ وتعالى وأنّ ذلك ليس ممتنعاً ولا محالا
وأنّه مخالِفٌ بذلك الفعل ⁽⁷⁾ البارئ تقدّست أسماؤه ذاته إذ
كان ذلك ممتنعاً وقد ظهر بذلك أنّ البيان الذي ظنّه الخصم
مماثلًا لبياننا مخالف له غير مماثل وإذ قد وضح أنّ ماهيّة العلم

(1) H بصيط. — (2) H وكذلك. — (3) H مصيرة. — (4) H حينئذا. — (5) L واحد. — (6) H بعينه. — (7) Z : H الفعل.

viennent une seule et même chose dans le sujet. Cela étant démontré, il apparaît clairement que l'homme naturel peut être uni par l'intermédiaire d'un intellect, c'est-à-dire de sa forme, avec l'essence du Créateur, que ce n'est ni absurde, ni impossible, et qu'autre chose serait d'affirmer que le Créateur fait son essence, puisque ceci est impossible. Il apparaît, dès lors, que le raisonnement imaginé par l'adversaire comme semblable au nôtre, est entièrement différent. Puisqu'il est ainsi manifeste que la nature de la connaissance est la production de la chose connue dans l'essence du connaissant, et qu'il a été encore démontré, dans notre *Traité sur l'unité*, que le Créateur connaît ses créatures, il est donc informé par leurs formes. Mais comme parmi ses

إنّما هي حصول المعلوم في ذات العالم وكان قد تبيّن في مقالتنا في التوحيد أنّ البارئ عزّ وجلّ عالم بخلائقه فهو إذن ⌈متصوّر⌉[1] بصورها ومن خلائقه الإنسان ⌈فهو⌉[2] تعالى حدّه إذن متصوّر بصورته ولأنّ الإنسان قد يعقل بارئه جلّ وتعالى وعَقْلُه إيّاه إنّما هو اتّحادُ عقلِه بصورته فواجب إذن أن يكون الإنسان إذا عقل بارئه جلّ ثناؤه ⌈متّحداً⌉[3] ببارئه عزّ وجلّ ⌈بتوسّط⌉[4] عقله وهذا ما أردنا أن نبيّن. فإن قال قائل فإذا كان معنى الاتّحاد هو الذي ⌈وصفته⌉[5] وهو عقلُ الإنسان ببارئه تبارك وتعالى وكان قد عقل البارئ جلّ اسمه الأنبياء عليهم السلام كلّهم والصديقون فلِمَ

(1) Z : H مصور. — (2) Z ad. فهو. — (3) H ومتحدا. — (4) Z : H متوسط. — (5) Z : H وصفه.

créatures se trouve l'homme, il est donc informé par la forme de l'homme. Comme, d'autre part, l'homme connaît son Créateur, et que la connaissance qu'il en a est seulement l'union de l'intellect de l'homme avec la forme du Créateur, il faut donc que l'homme, quand il connaît son Créateur, soit uni avec lui par l'intermédiaire de son intellect. Or, c'est là ce que nous voulions démontrer.

Quelqu'un dira peut-être : Si la signification de l'union est ce que vous venez d'affirmer, c'est-à-dire l'intelligence que l'homme a de son Créateur, puisque les prophètes et tous les justes ont eu cette intelligence, pourquoi attribuez-vous au Christ, plutôt qu'à eux, l'union avec le Créateur, et ne dites-vous pas qu'ils sont, sous le rapport de l'union,

خصصتم المسيح بالاتّحاد بالبارئ دونهم ⌈ولا⌉[1] قلتم أنّهم كهو

في الاتّحاد فليعلم أنّ جميع من تقدّم المسيح من الأنبياء ⌈عليهم

السلام⌉[2] وغيرهم لم يكن فيهم من خصّ منذ أوّل أحوال تكوّنه

وابتداء وجوده بالأفعال الإلهيّة والمعجزات الباهرة كهو. ⌈أما[3]

fol. 34 v° منهم مَن حُبِلَ به مِن غير جماع ولا من تولّد * مِن رحم من غير

منًى ولا مَن ثبتت عذرةُ أمّه بعد ولادتها سواه ولا مَن صرف

سعيَه وتصرّفه كلّه الى ذكر الله عزّ وجلّ في سائر الأوقات وآناء

⌈النهار⌉[4] والليل وتصوّره في جميع أحواله حتى أنّه لم يخلط بذلك

(1) H .ولا — (2) H السلم. — (3) Z : H .مما — (4) Z ad.

comme le Christ? — Qu'il sache celui-là que de tous ceux qui ont paru avant le Christ, prophètes ou autres justes, nul n'a été favorisé, au même degré que lui, depuis le premier moment de sa création et le commencement de son existence, d'œuvres divines et de prodigieux miracles. Ainsi, nul d'entr'eux n'a été conçu sans commerce charnel, n'a pris naissance sans la coopération de l'homme, nul autre dont la mère soit demeurée vierge après l'enfantement, nul autre n'a passé et dépensé sa vie tout entière à rappeler Dieu à tous les instants du jour et de la nuit, et à le reproduire en tous moments, sans y rien mêler des pensées de ce monde, en sorte que le Christ n'a fait que des œuvres divines, et s'est rapproché de Dieu dont les noms sont saints.

شيئًا من الفكر في أمور الدنيا ولا غير الأفعال الإلهيّة والدنو
إلى الله تقدّست أسماؤه ولا بلغ في ذلك أحد مبلغه ولذلك
خصصناه ⌈بوصف الاتّحاد⌉[1] التامّ وبالواجب كان ذلك كذلك
وذلك أنّه إذا كان الاتّحاد إنّما هو أن يصير المتّحدانِ شيئًا
واحدًا والشيء الواحد لا يمكن ما دام واحدًا أن يفارق بعضه
بعضًا فمن فرق أذن بعضه بعضًا وقتًا مّا فليس هو وما قد ⌈فرقه⌉[2]
واحدًا فإذا لم يكونا واحدًا فليس متّحدَيْنِ فلذلك وجب أن
يكون الاتّحاد الحقيقيّ بالبارئ تعالى إنّما هو المسيح وحده فقد

(1) Z : H بالوصف والاتّحاد. — (2) H فارعه.

Nul autre ne l'a fait a un tel degré, et voilà pourquoi nous lui attribuons particulièrement l'union parfaite avec Dieu. Il est convenable d'agir ainsi. En effet, l'union existe seulement quand deux choses unies en font une seule, et il est impossible que dans cette chose une, tant qu'elle reste une, une partie se sépare de l'autre, car un être dont une partie se sépare de l'autre, durant un temps quelconque, n'est plus un pendant cette séparation, et si les deux parties ne font plus un tout elles ne sont donc plus unies. Voilà pourquoi il est nécessaire que l'union réelle avec le Créateur se trouve être le Christ seul.

Nous avons exécuté le dessein que nous nous étions proposé dans ce traité; nous avons démontré la vérité de

بلغنا غرضنا في هذه المقالة وثبتت صحّة ما قصدْنا تبيين صحته وحللنا الشكوك التي ظنّ المعاندون لزومها لرأينا في ذلك والله موفّقنا ومرشدنا ومسدّدنا ذي الجود والحكمة والحول ولي العدلِ واهب العقل الحمد والشكر دائمًا *

ce que nous voulions établir et nous avons donné la solution des doutes que les adversaires croyaient attachés à notre doctrine. A Dieu, notre secours, notre soutien, notre guide, maître de la bonté, de la sagesse, de la puissance et de la justice, donateur de l'intelligence, louange et grâces éternelles.

H f. 37—41
J f. 41v—45v
K f. 82—84
O f. 113—117

جواب الشيخ يحيى بن عديّ عن مسألة سأل عنها مخالفو النصارى في انقضهم[1] أوصافهم المسيح من جهة التأنّس

قال يحيى بن عديّ ٠ أوصل إلى صديقنا أبو زكريا يحيى بن يونس مسألة هذه حكايتها : ذكر الفلاسفة وخاصّة أرسطو أنّ الله لا يجوز أن يقال أنّه حكيم ⌈ولا⌉[2] عالم أو قادر فتصير هذه صفات مضافة إليه بل يقال غير عاجز وغير جاهل وغير مائت فمن ⌈أدنى

(1) Z ; H نقصهم. — (2) J K أو.

VII — Réponse de Yaḥyâ ben ʿAdî a une objection des adversaires des Chrétiens contre les attributs que l'on donne au Christ considéré comme homme.

Yaḥyâ ben ʿAdî a écrit : Aboû Zakariyâ Yaḥyâ ben Younis a transmis à notre ami une question dont voici la teneur : Les philosophes, et en particulier Aristote, enseignent qu'il n'est pas permis de dire de Dieu qu'il soit sage, ou savant, ou puissant, et de lui appliquer ces attributs. On doit plutôt affirmer qu'il est non-impuissant, non-ignorant, non-mortel. Une des conclusions les plus immédiates de cette définition de Dieu donnée par les philosophes

نهاية[1] بحث[2] الفلاسفة إلى هذا من[3] وصفه كيف يجوز أن
يحويه بطن مريم[4] وتلده ويكبر ويستخف[5] به اليهود ويلبس
إكليل شوك وقميصاً[6] أحمر ويطرق الإطراق عند مطانبة[7] رؤوسهم
السجود له كما ذكر الانجيل ويصلب * وتسمر يداه ثم يموت ويدفن fol. 37
وكيف يجوز الموت والقبر لمن لا يموت ولا تحويه الأشياء[8] ولم
يفعل الحكيم بنفسه هذا كلّه . هل ذلك لدفع ضرر او اجتذاب[9]
نفع أو لذّة . فإن قيل إنّ ذلك للحكمة والصلاح فقد أدى ذلك إلى

(1) J K ادى. — (2) H نجب : K بحث. — (3) J K في. — (4) J K امراة. — (5) H يستخف. — (6) Z : H قميص. — (7) Z ; H هو مطانته ? — (8) J K تحويه شي. — (9) J K أم للاجتلاب.

est de se demander comment il est possible que le sein de Marie l'ait contenu et enfanté, qu'il ait grandi, que les Juifs l'aient méprisé, couronné d'épines, revêtu d'une robe de pourpre, qu'il ait baissé la tête silencieux quand ils se prosternaient devant lui pour l'adorer, comme le raconte l'Évangile, qu'il ait été attaché à la croix avec des clous qui perçaient ses mains, qu'il soit mort et ait été enterré. Comment a-t-il pu mourir et être enterré celui que ne contiennent pas les choses? Un homme sage ne se serait pas fait tout cela à lui-même. Etait-ce pour repousser quelque mal ou s'attirer quelque profit ou jouissance? Si l'on répond : c'était par sagesse et par bonté, il faut conclure que ce que [les Chrétiens] nous rapportent du Christ amène à admettre la perversité de la plus grande partie du monde. Les suive qui veut dans une pareille doctrine ».

فساد أكثر العالم بما أتوه في أمره[1] وأتبعهم من يتلوهم ممّن يرى رأيهم * الجواب — قال يحيى بن عدي فنقول في جوابنا بمعونة[2] الله وحسن[3] توفيقه أمّا ما حكى في فاتحة هذه المسألة من رأي الفلاسفة وظنّ بأرسطوا أنّه يرى أنّ البارئ عزّ وجلّ ليس بعالم فباطل لاحقيقة له وذلك أن أرسطو يسمّي البارئ عزّ وجلّ عقلاً ويصرّح بأنّه يعقل ذاته فيلزم من قوله أنّه يعقل ذاته أن يكون عاقلاً لجميع المعقولات أيضًا وسواء قلت يعقل ذاته أو قلت يعلم ذواتها[4] وذلك أنّه إذا كان يعلم ذاته ومن[5] أوصاف

(1) H أمرهم. (2) J K بعون. — (3) J K om. — (4) Z: H J K ذاته. — (5) Z; H من.

Réponse de Yaḥyâ ben 'Adi. — Nous répondrons à cette objection avec la grâce et le bon secours de Dieu. L'adversaire a rapporté au début de son objection la doctrine des philosophes et d'Aristote, d'après laquelle le Créateur ne connaîtrait rien. Or, il commet une erreur complète, puisque Aristote appelle le Créateur une intelligence et qu'il explique comment il comprend son essence. Il découle de sa doctrine que, puisque Dieu comprend son essence, il doit encore comprendre tous les intelligibles, car c'est la même chose de dire qu'il comprend son essence ou qu'il connaît l'essence des choses. En effet, s'il connaît son essence, et si l'un des attributs de son essence est d'être la cause de toute chose produite, puisque la cause en tant que cause est en relation avec les choses qui en dérivent,

ذاته أنّه علّة كلّ معلول وكانت العلّة بما هي علة مضافة الى الأشياء
التي هي علّتها والمضافات من حيث هي مضافات لا سبيل إلى
علم واحدٍ منها الّا مع علم ما هي مضافة إليه يلزم من الاضطرار
أن يكون عالمًا بمعلولاته كلّها. فقد تبيّن بهذا بطلان ظنّ من يظنّ
بأرسطو أنّه يرى أنّ الباري جلّ ثناؤه غير عالم. وأمّا بطلان ظنّ
من ظنّ به أنّ الله تعالى غير قادر فيتبيّن من رأيه في الأشياء
الكائنة الفاسدة أنّها توجد بعد عدم وتفسد بعد وجود فيمتنع
fol. 38 لذلك أن يكون شيء منها قديمًا غير * محدث. وإذا كان الباري
تبارك اسمه علّة[1] لوجودها وحدوثها وكان كلّ فاعل شيئًا لا

(1) J K add. فاعلة.

et qu'à leur tour, les choses en relation, considérées comme telles, ne peuvent être connues que si la chose avec laquelle elles sont en relation est elle-même connue, il faut, de toute nécessité, que Dieu connaisse toutes les choses dont il est cause. Cela démontre combien l'on se trompe en s'imaginant que, d'après la doctrine d'Aristote, Dieu ne connaît rien.

Quant à l'erreur de celui qui pense que Dieu ne peut rien, elle est évidente, à s'en tenir à Aristote qui enseigne que les choses existantes et corruptibles passent du non-être à l'être, et de l'être à la destruction. Il est donc impossible qu'il y en ait quelqu'une d'éternelle ou de non-créée. Le Créateur est, nous le savons, la cause de l'existence

يخلو من أن[1] يفعله بطبعه أو أن يفعله بقدرته والذي يفعله بطبعه ليس يمكن أن يتقدّم وجودُه وجودَ مفعوله كما لا يمكن أن يتقدّم علوّ الشمس على ⌈أفق ما[2] ⌈استضاء[3] جوّ ذلك الأفق ومثل هذا الفاعل يجب ضرورة أن يوجد مفعوله معًا ويلزم ألّا يسبق وجودُ أحدهما صاحبه والأشياء الكائنة بعد عدمٍ لا يمكن أن تكون مساويةً لقدم البارئ تقدّست أسماؤه وأزليّته فيجب إذن أن يكون فِعْله إيّاها ليس على هذا الضرب من الفعل وإذا بطل هذا وجب ضرورةً ⌈نقيضه[4] وهو أن يكون إنّما فعل البارئ جلّ

(1) J K add. يكون. — (2) J K الافق. — (3) H استضاءة. — (4) Z : H ونقيضه.

et de la production des choses. Mais tout être qui produit une chose doit nécessairement la produire par sa nature ou par sa puissance. Si c'est par sa nature, l'existence de l'agent ne peut précéder l'existence de la chose produite, pas plus que l'apparition du soleil ne précède l'apparition de la lumière à un point quelconque de l'horizon éclairé. Dans les choses de ce genre, l'agent et la chose produite existent en même temps, et l'un ne peut exister avant l'autre. Comme les choses qui sont passées du non être à l'existence ne peuvent égaler le Créateur sous le rapport de l'éternité, elles n'ont pas été produites de cette première manière. Si cela est impossible, le contraire est donc vrai, à savoir que le Créateur a produit les choses non par sa nature, mais par son opération, et qu'il aurait pu ne pas

ثناوه الأشياء الكائنة بعد عدم بطبعه بل فعلها وهو قادر على
ترك فعلها وذلك أنه لو لم يكن قادرا على ترك فعلها لقارنته
مفعولاته ولم يتقدمها إلا أن تقدمه إياها ظاهر بين فإذن قدرته
ظاهرة بينة . فبهذا يتبين أن أرسطو ونظراءه[1] المبرزين في الفلسفة
لا يرون أن البارئ جل اسمه غير عالم ولا غير قادر ومع ذلك
أيضا فإن النصارى لم يأخذوا دينهم عن الفلاسفة فصحيح[2]
عليهم بإرائهم المخالفة لمذهبهم وأيضا فلو سلم أن البارى غير
عالم ولا قادر لما كان ذلك هو[3] الموجب لأن لا[4] تحويه الأماكن

(1) Z ; H نظراوه. — (2) J K فتحتج. — (3) H om. — (4) H om.

les produire. En effet, s'il n'avait pu s'empêcher de les faire, ces choses auraient une existence égale à la sienne, et il n'aurait pas existé antérieurement; mais comme il est manifeste qu'il a existé avant elles, sa puissance est donc évidente. Cela démontre clairement qu'Aristote et les autres princes de la philosophie ne pensent pas que le Créateur soit dépourvu de science ou de puissance. D'ailleurs, les Chrétiens n'ont pas emprunté leur religion aux philosophes, et il serait légitime, si ces derniers contredisaient nos dogmes, d'être d'un avis opposé.

En outre, si l'on admettait que le Créateur est dépourvu de science et de puissance, cela n'entraînerait pas nécessairement que les lieux ne puissent le contenir, les souffrances l'atteindre, les douleurs le frapper; pas plus que, s'il est savant et puissant, cela n'entraîne que les

ولا تلحقه الآلامُ ولا تناله حوادثُ الانفعالات كما أنّه ليس
كونه عالمًا قادرًا موجبًا لحصر الأماكن إيّاه ولزوم الآلام
وحوادث الانفعالات له. فهذا ما عندنا من حلّ[1] ما تضمّنه هذه
المسألة من الحكاية عن الفلاسفة. فأمّا ظنّ هذا السائل أنّ
النصارى يعتقدون أنّ البارئ تعالى عمّا يقوله الملحدون حواه
بطن امرأة وولد وكبر وأكل وشرب واستخفّت * به اليهود fol 38 v
وأُلبِس إكليل شوك وقميصًا أحمر وصُلِبَ وقُتِلَ ومات وقُبِر فظنّ
باطل لأنّ النصارى لا يعتقد[2] واحد منها قطّ ذلك. وإنّما أصل
من ظنّ ذلك بهم من مخالفيهم من قبل إطلاق النصارى لفظة

(1) Z : H حال. — (2) Z : H تعتقد.

lieux puissent le contenir et les souffrances l'atteindre. Voilà ce que nous pouvons répondre à cette objection que l'on tirerait de la doctrine des philosophes.

Croire, comme le fait l'auteur de l'objection que, d'après la doctrine des Chrétiens, le Créateur, (loin de lui les blasphèmes des impies!) a été contenu dans le sein d'une femme, qu'il est né, a grandi, a mangé, a bu, qu'il a été méprisé par les Juifs, couronné d'épines, revêtu d'une robe de pourpre, crucifié, mis à mort, qu'il est mort et a été enseveli, est une opinion inepte, car personne parmi les Chrétiens n'a jamais cru pareille chose. Une telle opinion de la part de leurs adversaires provient de ce que les Chrétiens appliquent au Christ le nom de Dieu, qu'ils

الإله على المسيح وتسميتهم إيّاه إلاهًا وإطلاقهم تلك الأوصاف
التي عدّدها السائل على المسيح وذلك أنّ النصارى تُسمي
المسيح إلاهًا وتقول لذلك أنّ الإله عندما تشير بهذه اللفظة
إلى المسيح حلّ في بطن أمّه وولدتْه وتربّى ونمى وبالجملة تحقّه
جميعُ الأوصاف التي عدّدها السائل وإنّما وهم المخالفين للنصارى
فقضوا[1] عليهم بهذا الظنّ الكاذب من قبل أنّ هذه اللفظة أعني
لفظة إلاه اسم مشترك يُشار به عند النصارى إلى ستّة معان لأنّه
عندهم العموم يشار به إلى كلّ معظّم مكرم فقد قال داود النبيّ

(1) Z : H فقصوا.

l'appellent Dieu, et énoncent de lui toutes ces particularités qu'a énumérées l'adversaire. En effet, les Chrétiens appellent le Christ Dieu. Ils disent par conséquent que Dieu, lorsque par ce terme ils désignent le Christ, a habité dans le sein de sa mère, qu'elle l'a enfanté, qu'il a grandi, s'est développé, en un mot, que tous les attributs énoncés par l'adversaire lui sont applicables. Or, l'opinion que se forgent les adversaires des Chrétiens et le jugement erroné qu'ils portent contre eux, provient de ce que ce terme « Dieu » est un homonyme auquel les Chrétiens donnent six significations différentes. En effet, il indique chez les Chrétiens tout être digne de vénération et de louange; David dit : « *Le Dieu des dieux, le Seigneur parle* ».(1) Il est également

(1) *Psaume* 49. 1.

عليه السلام إله الآلهة الربّ يتكلّم. وحكي في التوراة إنّ الله
عزّ وجلّ قال لموسى ⌈ها أنا⌉[1] قد جعلتك إلاهاً لفرعون. ويشار
بلفظة الإله عندهم إلى الباري تبارك وتعالى وهو جوهر الأب
والابن والروح القدس. ويشار بهذه اللفظة أيضاً إلى كلّ واحد
من الأقانيم الثلثة على انفراده فيسمّي الأب إلاهاً والابن الاهاً
والروح إلاهاً[2] ويوقعون أيضاً لفظة إلاه على المسيح وهو جوهر
متقوّم من جوهرين إلاهٍ وإنسان فإنّهم يسمّون المسيح إلاهاً
ويغلبون في الإشارة إليه باسم الإله على اسم الإنسان وخصّوا

(1) Z ; H هاذا. — (2) Ici commence le fragment du Ms. 173 de la B. N., fol. 113—117 dont les variantes sont indiquées par O.

raconté dans le Pentateuque que Dieu dit à Moise : « *Je t'ai placé comme un Dieu devant Pharaon* ». (1) Le mot Dieu désigne encore chez les Chrétiens, le Créateur qui est la substance du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Il indique encore chacune des personnes prises séparément. Le Père est appelé Dieu, ainsi que le Fils et le Saint-Esprit. Ils appliquent également le mot « Dieu » au Christ qui est composé de deux natures : la nature divine et la nature humaine; et ils emploient la dénomination « Dieu » plutôt que « homme », quand il s'agit du Christ, donnant au mot Dieu ce sens spécial, parce que les hommes ont coutume de désigner les choses par ce qui s'y trouve de plus noble. Or, comme la plus noble des deux natures constitutives

(1) *Exode* 7, 1.

اسم إلاله بذلك لأنّ العادات قد جرتْ بتسمية المسمّيات
بأفضل ما فيها وأفضلُ الجوهريْنِ اللذين ⌈تقوّم⌉[1] منهما المسيحْ هو
الجوهر الإلهيّ فلذلك صاروا * إلى تغليب هذا الاسم عليه فإذا fol. 30 r.
أرادوا الإشارة إلى المسيح سمّوه إلاها ⌈فالمشارْ⌉[2] إليه بلفظة
إلاهٍ ⌈إذن⌉[3] بهذا الوجه هو المسيح. ⌈ولأنّ⌉[4] المسيح متقوّم من
جوهريْنِ أحدهما إنسيّ ⌈وهذا الجوهرْ لمماثلته⌉[5] في طبيعته جميع
الأشخاص[6] الإنسانيّة وطبيعة البشر ليست ممتنعة ⌈أن⌉[7] تحصرها
بطون النساء وأن تلدها النسوان وأن تنمى وتتربّى[8] وتأكل
وتشرب وتلبس ما تلبسه وتلحقه الاستخفاف والامتهان والصلب

(1) O قام. — (2) O بالمشار. — (3) O اذ. — (4) O لان. — (5) O وهو المماثل. — (6) O ad. البشر. — (7) O من ان. — (8) O دربى.

du Christ est la nature divine, ils donnent plus fréquemment au Christ cette appellation «Dieu». Quand donc il s'agit du Christ, ils l'appellent Dieu, et la chose désignée alors par ce terme «Dieu», est le Christ lui-même. Et parce que le Christ est composé de deux natures, dont l'une est la nature humaine, qui ressemble par son essence à celle de tous les hommes, comme rien n'empêche la nature humaine d'être contenue dans le sein des femmes, d'en naître, de grandir, de se développer, de manger, de boire, de se vêtir de telle ou telle manière, d'être méprisée, bafouée, crucifiée, d'être mise à mort, ensevelie, d'endurer, en un mot, toutes les afflictions corporelles; de même,

والموت والدفن وبالجملة جميع التأثيرات البدنيّة ⌉لم[1] ⌉يمتنع[2] أن يلحق الإله الذي هو المسيح ⌉من حيث هو انسان[3] جميع تلك الأشياء التي ⌉عدّدها[4] ⌉السائل[5] ولا يكون ذلك محالاً ولا شنعاً إذ ليس بمحال ولا شنع أن يلحق ذلك الطبيعة الإنسانيّة. فإن قال قائل ⌉فإذ[6] كان المسيح ليس هو ⌉متقوّماً[7] من الطبيعة الانسانيّة فقط بل منها ومن الجوهر الإلاهيّ كيف استجزتم أن تصِفوه بما لحقه من قبل الطبيعة الإنسانيّة فقط فليعلم أنّ عادات اللغات قد جرَت أن ⌉نصف[8] الكلّ بما ⌉يوجد[9] فيه من قبل بعض أجزائه وذلك أنّ اللغات قد أطلقت أن يقول الإنسان إنّي

(1) O ولا. — (2) Z ; H تمتنع ; O يمنع. — (3) O om. — (4) O عددناها. — (5) O om. — (6) O فاذا. — (7) O متقوم. — (8) H تصف ; O يصف. — (9) H توجد ; O يوجد.

rien n'empêche Dieu, c'est-à-dire le Christ considéré comme homme, d'éprouver tout ce qu'a énuméré l'adversaire. Ce n'est pas impossible ni absurde, puisqu'il n'est pas impossible ni absurde que cela atteigne la nature humaine.

Si quelqu'un vient à dire : « Le Christ n'est pas composé seulement de la nature humaine, mais bien de la nature humaine et de la nature divine : comment donc vous permettez-vous de lui appliquer ce qui a atteint en lui la nature humaine seule » qu'il sache celui-là que les hommes ont coutume dans leur langage d'appliquer au tout ce qui convient seulement à quelqu'une de ses parties. Ainsi l'usage est de dire : « j'ai vu Zéid », bien que l'on n'en ait

رأيت زيدًا وإن كان إنّما رأى [1] بعضه وجهه مثلًا لا كلّه وأن يقال إنّا في العراق من قبل أنّا في مدينة من مدنه ⌈وتقول إنّا [2] في الدار من قبل أنّا في بيت من بيوتها ⌈وتقول إنّا [2] في البيت من قبل أنّا في جزء منه [3] وكذلك قد أطلقت اللغة أن يقال في المسبوت والنائم إنّه قد تحرّك إذا تحرّك بعض أعضائه وإن صغر ⌈فكذلك [4] استجازت النصارى أن يطلق على المسيح الأوصاف اللاحقة للطبيعة الإنسانيّة منه دون الجوهر الإلهيّ فأمّا ⌈ما أجرى هذا السائل عليه من التهويل [5] على النصارى

(1) O ad. منه. — (2) H يقول انا. — (3) O ad. مساو لأجسامنا لا يزيد عليها ولا ينقص منها. — (4) Z; H O فلذلك. — (5) O فامّا من يجري التهويل.

vu qu'une partie, le visage par exemple, et non tout le corps; « nous sommes en Irâq », parce que nous nous trouvons dans une ville quelconque de cette contrée, « nous sommes dans la maison », parce que nous occupons l'une des chambres de cette maison; « nous sommes dans la chambre », parce que nous occupons une partie de cette chambre [égale au volume de notre corps]. (1) De même l'usage est, quand il s'agit d'un homme étendu ou endormi, de dire qu'il remue, lorsqu'il remue un membre, même des plus petits. De même, les Chrétiens ont la faculté de donner au Christ les attributs qui s'adressent seulement à la nature humaine à l'exclusion de la nature divine.

(1) [ ] ajouté, d'après J K O.

* والقصد لتقبيح اعتقادهم والتشنيع عليهم ⌈باتّهامه[1] أنّهم يرون[2] fol. 39v
الجوهر الالهيّ[3] لحقته النقائص ⌈التي[4] ⌈عددها[5] ⌈وغضّة[6] طرفه عمّا
يشهد من عظم ⌈الحكمة[7] وتمام الجود واعتلاء الجوهر و⌈إعلائه[8]
لذلك سفهه و⌈قصور[9] نظره فهو فيه مثل ⌈قضيب[10] الياقوت
بالرصاص لم ⟨⌈يزر[11] بالياقوت بانتقاص⟩ ⌈لكنّه[12] اظهر ضعف عقله
و⌈أشهر[13] فرطَ جهلِه أمّا أوّلاً فلأنّه وهم في ظنّه أنّ النصارى
مع اعتقادهم أنّ الجوهر الإلهيّ غير جسم يجوز أن يعتقدوا أنّ

(1) O ad. اياهم. — (2) O ad. ان. — (3) O ad. تعالى. — (4) O الذي. (5) O عددناها. — (6) H لحظه; O عصه. — (7) H الحكم. — (8) H اعلاه. — (9) O دصور. — (10) O مصمصب. — (11) O درر. — (12) O لكنما. — (13) O الاشهاد اشهد.

Pour ce qui est de la peur que l'adversaire veut faire aux Chrétiens, du but qu'il poursuit de ruiner leurs croyances et de les tourner en ridicule, en faisant croire que, d'après leur doctrine, la nature divine a subi ces infirmités précédemment énumérées, cela provient de son incapacité à percevoir la grandeur de la sagesse de Dieu, sa parfaite bonté, la perfection de son essence. Il fait en tout cela, preuve de peu d'intelligence ou de sottise et peut être comparé à celui qui voudrait travailler le diamant avec du plomb; il ne parviendrait pas à tailler le diamant, mais il montrerait sa faiblesse d'esprit et une ignorance excessive. En effet, notre homme suppose, premièrement, que les Chrétiens, bien que croyant la substance divine incorporelle, admettent néanmoins que des affections corporelles

الآلام والانفعالات الجسميّة تلحقه كالحصر في الأماكن والولادة والنما والأكل والشرب واللباس والصلب والضرب والقتل والموت والقبر وبالجملة جميع ما أشبه هذه ممّا عدّدها السائل(1) وهذان الاعتقادانِ لا يمكن أن يجتمعا معاً في واحد من الناس البتّة ثمّ من بعد ذالك جلا ثانية(2) بذالك(3) جهله فإنّ عظم حكم الحكيم انّما يكون بحيثُ عظم الذنوب التي يحكم عنها ومع ذالك فإنّه بقوله(4) لم يفعل الحكيم بنفسه هذا كلّه هل ذالك لدفع ضرر(5) أو اجتداب نفع(6) أو لذّة قد اقتضى أن نجيبه فنقول له إنّك لن

(1) O بعدده معترض. — (2) Z; H فلاثادمه ; O فلاثباده. — (3) O om. — (4) O فان قال. — (5) H ضررًا. — (6) H نفعًا.

ou des accidents corporels peuvent l'atteindre, comme être contenu dans un lieu, naître, croître, manger, boire, se vêtir, être crucifié, frappé, mis à mort, mourir, être enterré, en un mot, éprouver toutes les affections semblables qu'a énumérées l'adversaire. Or, ces deux croyances n'ont jamais pu se trouver conciliées dans un seul homme. L'adversaire manifeste d'une seconde manière son ignorance, car la grandeur de la sagesse du sage éclate seulement par l'étendue des fautes sur lesquelles il a à se prononcer. Il ajoute : « Un sage ne se serait pas fait tout cela à lui-même : serait-ce pour écarter quelque gêne, pour s'attirer quelque avantage ou jouissance » ? Il nous oblige à lui répondre et à lui demander : « O interlocuteur, (Dieu vous

تخلو إيها السائل هداك الله من أن تكون[1] ممّن يعتقد[2] أنّ للعالم
خالقًا خلقه بعد عدم ويقرّ مع ذلك بإرساله[3] أنبياءه ورسله[4]
عليهم السلام[5] إلى عباده ليبصّروهم سبل[6] الحقّ ويرشدوهم إلى
الهدى ويحضّوهم على[7] التقوى وعارفًا بما قد ثبت في كتب
الله من قِصَصهم وأخبارهم مع من أُرسِلوا[8] إليهم وما نالهم
من مكذبيهم[9] من عظيم المكارة من توبيخ وتكذيب وتعيير
* واستهزاء ثمّ من ضرب[10] و[11] قتل وإلقاء في مستقرّ النيران fol. 40
وتعريض لضواري السباع ممّا لا يشكّ معتقدو نبوّتهم ومصدّقوهم

(1) H ممن يكون. — (2) O يقرّ. — (3) O ارساله. — (4) O om. — (5) H O السلم. — (6) O سبيل. — (7) H إلى. — (8) O أرسلهم. — (9) Sic J K; H مكيدتهم; O تكذبهم. — (10) O om. — (11) J K add. حبس و.

dirige!), vous devez être de ceux qui croient que le monde a un Créateur qui l'a tiré du néant et reconnaissent qu'il a envoyé ses prophètes et ses apôtres à ses serviteurs pour leur montrer le chemin de la vérité, les diriger dans la voie droite, les exhorter à la piété. Vous connaissez également ce que la Sainte Écriture nous raconte de l'accueil qu'ils ont trouvé auprès de ceux qu'ils venaient évangéliser. On n'a pas cru à leur prédication, on les a insultés, traités d'imposteurs, couverts d'opprobres, on les a tournés en dérision, on les a frappés, jetés dans des fournaises, exposés à la fureur des lions. Ceux d'entre les nations qui ont cru à leurs prophéties et y ont ajouté foi, n'ont pas douté que Dieu qui les envoyait haïssait ces mauvais

من الأمم أنّ مرسلهم عزّ وجلّ[1] يكرهه[2] فيهم ويسخطه على فاعليه[3] بهم وحمله[4] عنهم وإمهاله إيّاهم وإنّ ذلك منه لا يوجب تسفيهه ولا يشكّك في حكمته ولا يدلّ على انقهاره[5] واستضامتهم إيّاه ولا يوهم ضعفه عن تخليص أوليائه ولا يخيّل[6] عجزه عن تعجّل[7] الانتقام[8] من أعدائهم[9] الظالمين لهم[10] بل يتصرّف ذلك أجمع[11] عند المومن[12] به ⟨منهم[13]⟩ إلى أنّه منه عزّ وجلّ[14] حكمة وحسن نظر واستقامة تدبير وإلى أنّ الغرض فيه دفع مضارّ عن عباده واجتلاب[15] منافع لهم ولا يخالجهم[16] شكّ في أنّه لا

(1) O جلّ وعزّ. — (2) O يكرمه. — (3) O فاعله. — (4) H جملة. — (5) O اسماره. — (6) J K يوهم. — (7) J K O om. — (8) O انتقامه. — (9) J K عن أعدائه. — (10) O ad. انتقامًا عاجلًا. — (11) J K جميعه. — (12) J K المومنين. — (13) J K O om. — (14) O جلّ وعزّ : J K تعالى. — (15) J اختلاف. — (16) O يخالطهم.

traitements et ceux qui en étaient les auteurs; et cependant il les laissait faire et se montrait patient à leur égard. Cela ne marque pas, d'ailleurs, de l'indifférence de la part de Dieu et ne doit pas faire douter de sa sagesse. Il ne faut pas conclure, non plus, qu'il a été réellement vaincu par les hommes, ou supposer qu'il a été impuissant à secourir ses serviteurs. Ce ne fut pas faiblesse de sa part, s'il ne tira pas une prompte vengeance de leurs injustes ennemis. Le croyant, au contraire, interprète tout cela comme une preuve de la sagesse, de la clairvoyance, de la providence de Dieu qui veut, en agissant ainsi, écarter le mal de ses fidèles et leur accorder ses bienfaits, cependant qu'il préserve leur esprit

يلزمه بذلك امتهان ولا استضعاف ولا استخفاف وإن كانت
هذه الأحوال إذا جرت على البشر لا تكاد تصرف ألى الضعف
والعجز والقصور وذلك لِمَا قد ثبت من حكمته وعظم قدرته
وجوده وحسن نظره فإلى هذا الوجه بعينه ينصرف ما فعله الإله
المسيح من أفعاله التي عدّدها السائل قاصداً تقبيحها ⌝واذا⌜[1]
أفعاله هذه ⌝مشابهة⌜[2] لفعل البارئ الحكيم القدير الجواد الحليم
فيلزم هذا السائل لذلك أحد أمرين إمّا أن يستقبح أفعال
البارئ تعالى عمّا يقوله الجاهلون إن استقبح أفعال المسيح
⌝المماثلة لها⌜[3] وإمّا أن يستحسن أفعال المسيح إن استحسن

(1) O واذ. — (2) H متشابهة ; J K مماثلة. — (3) H للمماثلة.

de le soupçonner de négligence, de faiblesse ou d'indifférence. Ces persécutions, dont les hommes de Dieu ont été victimes, ne seront donc pas attribuées à la faiblesse, à l'incapacité, à l'impuissance de Dieu par celui qui sera fermement convaincu de sa sagesse, de sa toute-puissance, de sa bonté, de sa providence. Et l'on doit, de la même manière, interpréter les actions accomplies par Dieu le Christ qu'a énumérées l'adversaire dans le but de les dénigrer. Si les actions du Christ ressemblent à celles de Dieu qui est sage, puissant, bon, l'adversaire est réduit à cette alternative, ou de blâmer les opérations du Créateur, (qu'il soit exalté contre les blasphèmes des ignorants!) s'il blâme les opérations analogues du Christ, ou d'approuver les opérations du Christ, s'il approuve celles de Dieu.

أفعال البارئ⌉(1) وإن كان هذا السائل ⌈ممن⌉(2) لا يقرّ بالخالق
عزّ وجلّ ⌈فليس⌉(3) يستحقّ أن يُكلَّم في هذا المعنى على هذا الوجه
بل أن ⌈يُثبت⌉(4) عليه وجودُ الخالق وإرساله ⌈الرسل⌉(5) وحقيقة ما
تضمّنته الكتب المنزلة التي من ⌈أثبتها⌉(6) صحّة كتاب الإنجيل
لتعرّيه من الأسباب التي يتّهم(7) بأنها اسباب لقبول الباطل
وأقرب الطرق إلى ذلك وأحصرها ما نحن قائلوه وهو أنّا نجد
*⌈كتاب⌉(8) الإنجيل مقبولاً معترفاً بصدق مورديه وبجميع ما ذكروه fol. 40v
فيه عند أمم لا يُحْصِي عددهم الاّ الله ولا يسوغ ⌈تجويز التواطف

(1) O ad. بمماثلتها لها. — (2) H من. — (3) O فلن. — (4) O نثبت. — (5) O ad. الكرام. — (6) O ادممها, pourrait être lu أبينها. (7) O ad. بها. — (8) O om.

Si celui qui nous interroge ne croit pas au Créateur, il ne convient pas d'argumenter avec lui en cette forme, sur la question présente; mais il faut lui démontrer l'existence du Créateur, la mission confiée aux Apôtres, la vérité des faits rapportés dans les livres révélés, parmi lesquels l'Évangile jouit de la plus certaine authenticité. On ne peut alléguer, en effet, à son sujet, aucune des raisons qui feraient supposer la supercherie. La voie la plus directe et la plus concise pour faire cette démonstration est ce que nous allons dire.

L'Évangile qui témoigne de la véracité de ses auteurs et de tous les faits qui y sont rapportés, nous le trouvons accepté par une foule de nations dont Dieu seul sait le

عليها ولا يوهم[1] اجتماعها على افتعال أقاويل باطلة لتباعُد ديارهم
وتباين آرائهم واختلاف لغاتهم ونجده مع ذلك مسطوراً فيه
ذكر تسلّط مورديه على أظهر المعجزات وفعل الآيات التي لا يقدر
على الإتيان بمثلها البشر من إبراء الأسقام وإحياء الأموات وانقياد
⌈الحياة[2]⌉ والموت[3] والجمادات لأوامرهم[4] و⌈ما أشبه[5]⌉ هذه مما
يمتنع على ⌈طباع[6]⌉ المخلوقين فعله ولذلك ‹لامتناع لانصراف› الظنّ
إلى أنّ ⌈القابلين[7]⌉ عجزوا عن مطالبة الداعي لهم بفعل ما يتضمّنه.

(1) O ولا يتوهم ؟ دبها الموطواعا بحردر. — (2) O om. — (3) O لموات. — (4) O ad. ولاخراجهم الشياطين من الناس. — (5) O اشباه. — (6) O om. — (7) Z; H القائلين.

nombre, et que l'on ne pourrait facilement parcourir. L'on ne saurait supposer qu'elles se soient mises d'accord pour se laisser duper et l'on ne peut imaginer qu'elles se soient entendues pour composer des discours mensongers, tant leurs pays sont éloignés, différentes leurs habitudes, et diverses leurs langues. Nous voyons, dans l'Évangile, que ses prédicateurs avaient le pouvoir de faire des prodiges, d'accomplir des miracles, tels qu'aucun homme n'en peut produire, comme de guérir les malades, de ressusciter les morts, de commander à la vie, à la mort, aux choses inanimées, et autres prodiges semblables qui dépassent la puissance des créatures. On ne peut donc s'empêcher de penser que ceux qui reçurent l'Évangile ont été capables de demander à ses prédicateurs d'opérer les prodiges

الكتاب ‹منها› فلزم ضرورة أن يكونوا قد طالبوهم ⌈بفعله⌉[1] امتحانا
لهم واستكشافًا لدعواهم ⌈واشتيافاً⌉[2] لدعوتهم فإنّهم لو كانوا كاذبين
فيما حكوه لَمَا جاز أن يظهر الله عزّ وتعالى على أيديهم الآيات التي
تضمّنها الكتاب الذي يدعون إلى تصديقه ليتبيّن كذبه بكذبهم
وإذا تبيّن كذبهم لا يصحّ توهّم تصديق من صدّقهم. فإذا كان
ذلك كذلك وكانوا قد صُدِّقوا فواجب ضرورة أن يكون تصديقهم
إنّما تمّ بآيات ظهرت ومعجزات بهرت فلذلك يلزم أن يرتفع
الشكّ في ⌈صدق⌉[3] ما أتوا به من كتاب الإنجيل ⌈فإذ⌉[4] وجب

(1) H بفعلها ; O remplace tout ce passage depuis فعله (p. 105, l. 6) à بفعله par لما طالبهم القادلون أقوالهم بذلك. — (2) O واسمساما. — (3) O تصديق. — (4) O وإذا.

rapportés dans ce livre et il faut nécessairement admettre qu'ils leur ont demandé de les opérer, pour éprouver les prédicateurs et pour observer ce que valait leur prédication. Si leur prédication n'avait pas été vraie, Dieu ne leur aurait pas permis d'opérér les prodiges racontés dans ce livre auquel ils voulaient faire croire, et la fausseté du livre et de ses messagers aurait apparu en même temps. Ces derniers convaincus d'imposture, leurs adeptes auraient eu le même sort. Cela étant, si les messagers de l'Évangile ont été crus, il faut nécessairement que cette foi se soit produite à la suite de miracles manifestes et de prodiges évidents, et, dès lors, l'on ne saurait douter de la vérité de ce qui est raconté dans l'Évangile. Si cette conclusion est

ذلك وقد تضمّن الإنجيل في مواضع كثيرة من أقاويل المسيح
وأقاويل كتبة الإنجيل المقولة بإيحاء اللّه إيّاها أنّه إلاه متأنّس
لزم تصديقه ووجب الإيمان بما ⌈يتضمّنه⌉(1) ⌈فإذاً⌉(2) وجب الإيمان
بأنّ المسيح إلاه ومن صفات الإله تبارك وتعالى ⌈ألّا⌉(3) يفعل
⌈شيئًا⌉(4) باطلًا(5) ومن صفات إلاه جلّ ثناؤه(6) حسن * ⌈نظره لعباده⌉(7) fol. 41
باجتلاب النوافع لهم ودفع المضارّ عنهم علم أنّ أفعال المسيح
جلّ وتعالى جارية هذا المجرى . فأمّا ما ختم به السائل هذه
المسألة ⌈من⌉(8) قوله فإن قيل إنّ ⌈ذلك للحكمة والصلاح⌉(9) فقد أدى

(1) O تضمنه. — (2) Z; H وإذ. — (3) O أن لا. — (4) O الأشياء. — (5) O ad. وجب أن لا يكون السيد المسيح فعل شيئًا باطلًا. — (6) O ad. أنّ أفعاله. — (7) O نظر بعباده. — (8) O منه. — (9) Sic J K; H O الحكمة الصلاح.

rigoureuse, et si en maints endroits de l'Évangile, le Christ dit, et les auteurs de l'Évangile qui ont parlé sous l'inspiration de Dieu disent que le Christ est un Dieu fait homme, il faut admettre que c'est vrai, et l'on doit croire que le Christ est Dieu. Et puisque l'un des attributs de Dieu est de ne rien faire en vain, de regarder avec bonté ses serviteurs, de les combler de bienfaits, d'en écarter le mal, les opérations du Christ auront en conséquence ce même caractère.

La conclusion que l'adversaire apporte à son objection est celle-ci : « Si l'on répond : c'était par sagesse et par bonté », il faut conclure que ce que les Chrétiens nous rapportent du Christ amène à admettre la perversité de la

ذلك إلى فساد اكثر العالم بما أتوه في ˥أمره˥[1] وأتبعهم من يتلوهم ممّن
رأى رأيهم ˥فهي˥[2] دعوى باطلة لا حقيقة لها ⟨أحلاها⟩ أيضاً قائلها
من ˥مرام˥[3] ابانة لها واقتضبها اقتضاب الأحكام البيّنة بنفسها
التي يجب قبولها . وهذا فعل من لا يميّز بين ما يسوغ اقتضابه
من غير بيان ولا يمكن الخصوم دفعه لظهوره الّا مكابرين ومباهتين
وبين ما يخالفونه فيه ويسهل عليهم ˥إجهار˥[4] كذبه وذلك أنّا لا
نجد ما دعا إليه الإنجيل والآتون به سبباً لفساد أحد من المؤمنين
به ولا الجاحدين له أمّا المؤمنون به فقد بيّنّا إصابتهم ورشدهم

(1) Z; H O امرهم. — (2) O فهو. — (3) H مرامر. — (4) O اطهار.

plus grande partie du genre humain; les suive qui veut dans cette voie »; affirmation ridicule et sans vérité que l'adversaire apporte en guise d'argument, comme les axiomes évidents que s'imposent à l'esprit. C'est agir en homme qui ne discerne pas entre ce qu'il est facile d'admettre sans démonstration, et qu'un adversaire ne peut repousser tant cela saute aux yeux, à moins d'être poussé par l'orgueil et l'obstination, et entre ce que l'on peut discuter ou dont il est facile de démontrer la fausseté. Nous ne trouvons pas en effet, dans l'Évangile ou dans ceux qui l'ont annoncé, aucune cause de perversion pour ses adeptes ou pour les incrédules. Nous avons, en effet, démontré la droiture, la sincérité de ceux qui y ont ajouté foi. Quant aux incrédules, ce n'est pas l'Évangile qui leur fournit des raisons

في تصديقهم وأمّا الجاحدون له فليس هو الداعي إلى أن يجحدوه ويعاندوه فقد تبيّن فساد هذا القول وهو آخر ما تضمّنته هذه المسألة وقد ⌉اتّضحت(1) الحال فيها و⌉الله(2) مؤيّدنا على إصدار الجواب و⌉مسدّدنا(3) لإظهار الصواب ⌉التسبيح(4) دائماً(5) ☆

(1) O افصحت. — (2) H اللّه. — (3) O مشددنا. — (4) O الشكر. — (5) O ad. أمين. — Le texte de ce traité est un des plus incorrects de tout le manuscrit ; même avec le secours du fragment O certaines leçons restent obscures ; J et K donnent un texte très abrégé et ne peuvent être d'un grand secours.

pour ne pas y croire et pour le rejeter. Il est ainsi établi combien est fausse cette assertion de l'adversaire qui forme la dernière partie de l'objection.

A Dieu qui nous a aidé pour produire nos réponses, qui nous fortifie dans la démonstration de la vérité, louange éternelle !

H f. 41–42 r
J f. 62–65
K f. 93–94 r

مقالة الشيخ يحيى بن عديّ في غلط من يقول إنّ المسيح واحد بالعرض

قال يحي بن عديّ قد أجمعنا ومخالفونا على صدق وصف المسيح بأنّه واحد. ومن البيّن لكلّ ذي عقل صحيح أنه لا يصحّ أن يُوصف شيءٌ واحد بأنّه واحد وصفاً صادقاً إلّا إذا كانت ذاتُه واحدة بالحقيقة فالمسيح إذ يصحّ أن يوصف بأنّه واحد وصفاً صادقاً ذاته واحدةٌ * بالحقيقة لا بدَّ ضرورة من fol. 41r

VIII — Traité du docte Yaḥyâ ben ʿAdî sur l'erreur de ceux qui disent que le Christ est un par accident.

Yaḥyâ ben ʿAdî a écrit : Nous sommes d'accord avec nos adversaires pour reconnaître que le Christ est un. Or, il est évident à tout homme d'une intelligence saine qu'il est seulement permis de dire avec vérité d'une chose qu'elle est une quand son essence est réellement une. Puisque l'on peut dire véritablement du Christ qu'il est un, que son essence est réellement une, il faut, de toute nécessité, qu'il soit une substance ou un accident, et, dès lors, l'essence

أن يكون إمّا جوهرًا وإمّا عرضًا فذات المسيح إذن لا بدّ
ضرورةً إمّا جوهر وإمّا عرض فإن اعترف بأنّ[1] ذات المسيح
التي هي واحدة بالحقيقة جوهر فذلك حقّ وهو قولنا ويبطل
ذلك أن يصحّ القول بأنّ المسيح جوهرانِ أذ الجوهر الواحد
لا يصحّ أن يكون جوهرين[2] من الوجه الذي هو به واحد
وإن[3] ادّعى[4] أنّ الذات الواحدة بالحقيقة عرض وهي المشار
إليها[5] باسم المسيح لزم أن يكون المسيح عرضًا وعكسُ هذا
الحكم[6] القول ⟨هو⟩ أنّ عرضًا مّا هو المسيحُ إذ الموجبة تنعكس[7]

(1) J K اعترفوا أنّ. — (2) H الجوهرين. — (3) H ان. — (4) J K ادّعوا. — (5) H إليه. — (6) J K om. — (7) J K add. موجبة جزئية.

du Christ est réellement une substance ou un accident. Si l'on reconnaît que l'essence du Christ, réellement une, est une seule nature, l'on énonce une doctrine vraie qui est la nôtre, et cela ne permet plus de dire que le Christ soit deux natures, puisque l'on ne peut dire d'une nature unique, qu'elle soit deux natures sous le rapport où elle est une seule nature. Si l'on dit que la nature une est réellement un accident, et que c'est elle que l'on désigne sous le nom de Christ, il faut que le Christ soit un accident. Cette proposition peut être convertie en celle-ci : « un certain accident est le Christ », puisque toute proposition affirmative peut être convertie. Or, si l'on ajoute à cette prémisse cette autre proposition : « le Christ est Dieu et

إذا[1] أضيفَ الى هذه المقدّمة قولهم بأنّ[2] المسيح هو إله وإنسانٌ فلزمهم أن يقولوا أنّ عرضاً مّا هو إلاه وإنسان ومن فظع الكفر أن يقال إنّ عرضاً مّا إلاه ومن المحال أن يكون عرض[3] مّا إنساناً ويلزمهم أيضاً عكسُ هذه القضيّة وهو أنّ إلاهاً مّا هو عرضٌ وهذا كفر عظيمٌ وأنّ إنساناً مّا عرضٌ وهذا محال قبيح وهذانِ المحالانِ لزم وضع الذات الواحدة التي إليها يشار باسم المسيح عرضاً . فهذا إذاً محال ونقيضه[4] حقّ[5] وهو أنّ الذات الواحدة التي إليها يشار باسم المسيح ليست عرضاً . وكلّ موجود ليس هو عرضاً فهو لا محالة جوهر .

(1) J K واذا. — (2) J K أنّ. — (3) H عرضًا. — (4) J K فنقيضه. — (5) H om.

homme », l'on devra admettre qu'un certain accident est Dieu et homme. Mais ce serait une impiété abominable de dire qu'un accident est Dieu, comme il est impossible qu'un accident soit homme. Cette proposition pourrait alors être convertie ainsi : « un Dieu est accident », énorme impiété; « un homme est accident », impossibilité répugnante. Ces deux conséquences absurdes atteignent donc l'hypothèse que la nature unique désignée sous le nom de Christ serait un accident. Elle est donc absurde et la contradictoire qui est celle ci : « la nature unique désignée par le mot Christ n'est pas un accident » est donc vraie. Or tout être qui n'est pas un accident est nécessairement une sub-

فالذات إذن ‹هي› الواحدة التي إليها يشار باسم المسيح ⌝جوهر.
فإن قيل(1) إنّما يصحّ ⌝أن(2) يوصف بأنّه واحد بالعرض من قبل
اتّفاق الجوهرين ⌝في عرض مّا يوجد لهما هو الواحد فيقال في
الجوهرين(3) أنهما ⌝واحد(4) في ذلك العرض كما يقال في العسكر
fol. 42 أنّه عسكر واحد وفي العشرة ⌝أنّها(5) عدد واحد وفي الجملة * أنّها
جملة واحدة وسائر ما أشبه ذلك. فإنّه بيّن أنّ الناس والخيل
والبغال و⌝غيرها(6) مما هو في العسكر جواهر كثيرة وطبائع مختلفة
و⌝كذلك(7) العشرة ليست وحدة واحدة وكذلك الجملة أيضاً
ليست جزءاً واحداً فكما يصحّ في هذه ⌝الأشياء الكثيرة(8) أن

(1) H om. — (2) H فان. — (3) H om. — (4) H واحدة. — (5) H بأنّها. — (6) H غيرهما. — (7) H ولذلك. — (8) J K الجواهر المختلفة.

stance; l'on peut donc dire seulement de l'essence unique appelée Christ qu'elle est une substance.

Si l'on dit que le Christ est un par accident, parce que les deux substances dont il est composé concourent à faire une seule chose dans cet accident, comme l'on dit des soldats qu'ils sont une seule armée, de dix qu'ils sont un seul nombre, d'un tout qu'il est un seul tout, et autres exemples semblables, nous ferons remarquer que les hommes, les chevaux, les mulets et autres choses contenues dans le camp sont des substances nombreuses, des natures multiples; dix n'est pas, non plus, une seule unité, ni le tout, une seule partie, et nous avons raison de dire que toutes ces choses ne

يقال فيها أنّها واحدة بالعرض فنقول في تكشّف هذا التلبيس وتزييف هذا التدليس ⌈أنّ مدخل⌉[1] هذه الضلالة هو من الظنّ أنّه إنّما يُشَارُ باسم العسكر إلى الناس والخيل والحمير والبغال التي في العسكر وليس هذا حقّاً بل إنّما يشار باسم العسكر إمّا إلى المعنى الحادث عند اجتماع هذه الأجسام وغيرها تحت رئاسة رئيس واحد وتدبير مدبّر واحد ⌈أو⌉[2] المحلّ الواحد الذي يجتمع فيه[3]⌉ ولن[4] يصحّ إن ⌈عُنِيَ[5]⌉ به الأجسام المجتمعة إذ كان ذلك محالاً ظاهرا إذ لا يصحّ بوجهٍ من الوجوه أن يكون تلك الأجسام المختلفة واحداً فإن ظنّ ظانٌّ أنّ القول في العسكر

(1) J K إنما دخلت عليهم. — (2) Z; H وِ : J K om. — (3) J K في محلّ واحد. — (4) H ولربما. — (5) H يسمى.

sont un que par accident. Mais, pour réduire à néant la comparaison sophistique que l'on nous produit, nous indiquerons que l'on a tort de croire que l'on entend seulement par « camp » les hommes, les chevaux, les ânes, les mulets qui sont dans le camp; c'est une erreur, car l'on entend. par ce nom de camp, ou bien la notion qui résulte de la réunion de tous ces corps et autres objets, sous le gouvernement d'un chef et l'autorité d'un seul homme, ou bien le seul endroit où se fait cette réunion. Mais il n'est pas du tout légitime d'entendre seulement par le mot camp les corps qui se trouvent réunis; car l'on ne saurait, en aucune manière, considérer ces corps comme formant quelque chose d'un. Si quelqu'un croyait que l'on peut dire

والعشرة والسواد الموجود في ⌈القار⌉(1) والغراب والفحمة وبالجملة
جميع الأعراض الموجودة في موضوعات مختلفة يصحّ أن يقال في
موضوعاتها المختلفة أنّها واحدة في ذلك العرض ⌈وأنّ⌉(2) ذلك
يجري ⌈مجرى⌉(3) القول بأنّ الإنسان والفرس والثور وغيرها من
أنواع الحيوان ‹كأنّه› قد يصحّ فيها أن يقال إنّها واحد في الحيوان
فإنّ هذا الظنّ بيّن بطلانه من قِبَل الفرق العظيم الذي بين حال
وجود الحيوان في أنواعه وبين وجود الأعراض في ⌈المعروضات⌉(4)
فإنّه بيّنٌ أنّ الموضوعات ⌈للأعراض⌉(5) لا يصحّ في شيء منها أن
fol. 42v يوصف إذا سُئِلَ عنه ما * هو بشيء من الأعراض التي فيه . وأمّا

(1) H الفار. — (2) H فإنّ. — (3) H مجرا. — (4) J K معروضاتها. — (5) H الأعراض.

d'une armée, d'une dizaine, du *noir* commun à la poix, au corbeau et au charbon, en un mot, de tous les accidents qui se trouvent dans des sujets divers, et de tous les sujets divers, qu'ils sont un dans cet accident, ce serait comme si l'on disait que l'homme, le cheval, le taureau et autres espèces d'animaux sont une seule chose dans l'*animal*, parce que la notion d'animal est commune à tous. La sottise d'un tel raisonnement est évidente, car l'on ne saurait comparer la manière dont l'animal est dans les différentes espèces, avec la manière dont les accidents sont dans les sujets. Il est évident, en effet, que l'on ne peut dire d'aucun sujet d'accidents, quand on en demande la définition, qu'il est un quelconque de ses accidents. Quant

الحيوان فإنّه يصحّ إذا سُئل عن كل واحد من موضوعاته ما هو
أن يوصف بأنّه حيوان فلذلك يصحّ أن يقال إنها [1] بما هي حيوان
و⌐هو[2] بما ⌐هو[2] حيوان شيء واحد وكذلك القول في الناطـق
والمائت وبالجملة في جميع الأجناس والفصول عند أنواعها وجميع
الأنواع الأخيرة عند أشخاصها فلذلك صحّ في هذه أن ⟨يوجد
و⟩توصف أنواع الأجناس والفصول ⌐أنّها[3] واحدة من جهة
أجناسها وفصولها وأن توصف أشخاص الأنواع الأخيرة بأنّها
واحدة في أنواعها ولم يصحّ ذلك في الأعراض عند معروضاتها .
فقد تبيّن بذلك فساد قول من يقول إنّ المعروضات الكثيرة قد

(1) H ad. هو. — (2) H هي. — (3) J K بأنّها.

à l'animal, l'on peut, si l'on demande de chacun des sujets sa définition, affirmer qu'il est un animal et, dès lors, l'on peut dire : les sujets de l'animal, par ce qui les fait *animaux*, et l'animal, par ce qui le fait animal, sont une même chose. L'on peut en dire autant du *raisonnable*, du *mortel* et, en un mot, de tous les genres et de toutes les différences par rapport aux espèces, et de toutes les dernières espèces par rapport aux individus. Pour cette raison, l'on peut affirmer que les genres des espèces et leurs différences sont une seule chose sous le rapport de leurs genres et de leurs différences, et que les individus des dernières espèces sont *un* dans leur genre, mais l'on ne peut dire la même chose des accidents considérés dans leurs sujets.

Ce qui précède a démontré l'erreur de celui qui prétend

يصحّ أن يقال إنّها واحدة من قِبَل اتّفاقها في عرض يوجد لها
هو واحد بعينه • وذلك ما أردنا أن نبيّن • ولله التسبيح دائمًا أبدًا •
ويقال لهم قد قال بولس إنّ المسيح ابن الله واحد• وعكس هذا
وهو أنّ هذا الواحد هو المسيح• وقد وضعوا أنّ هذا الواحد
عرض فيلزم من هذا أن يكون المسيح[1] عرضًا ويلزم هذا عكسه
وهو أن يكون هذا العرض مسيحًا والمسيح عندهم إلاه وإنسان
والعرض على ما يلزمهم هو إلاه وإنسان وهذا كفر شنع جدًّا
ومحال قبيح جدًّا ٭ انتهى

(1) H om.

que l'on peut affirmer de sujets nombreux qu'ils sont un, parce qu'ils possèdent, de la même manière, un accident commun à tous. Et c'est là ce que nous voulions démontrer. — A Dieu louange éternelle!

On leur répond encore : Saint Paul dit : « Le Christ, fils de Dieu, est un » (1). La conversion de cette proposition donne : « Cet un est le Christ ». D'après leur supposition cet un serait accident; le Christ serait donc accident; et si l'on convertit cette proposition, l'on obtient : « Cet accident est le Christ ». Puisque, d'après la doctrine des Chrétiens, le Christ est Dieu et homme, cet accident serait Dieu et homme; proposition d'une impiété grossière et d'une honteuse absurdité.»

(1) I *Cor.* 8. 1.

APPENDICE I.

Défense du dogme de la Trinité contre les objections d'al-Kindî (1).

Au nom de Dieu clément et miséricordieux. Seigneur assiste-nous de ta miséricorde.

Démonstration faite par Yaḥ'yâ ben 'Adî de l'erreur d'Aboû Yoûsof Ya'qoûb ben Isḥaq al-Kindi, dans son traité de la « *Réfutation des Chrétiens* ». — Publiée au mois de Ramad'ân de l'an 350, (962 de J.-C.).

Aboû Yoûsof Ya'qoûb ben Isḥaq al-Kindî a dit: « Pour réfuter les Chrétiens et réduire à néant leur dogme de la Trinité, d'après les principes de la logique et de la philosophie, tout en se bornant à un simple résumé de leur doctrine, il suffit

(1) Ce petit traité est sans contredit le plus intéressant des opuscules de Yaḥyâ ben 'Adi, par l'importance du sujet, la vigueur de l'argumentation, et la qualité de l'adversaire qui n'est autre que le fameux philosophe Ya'qoûb ben Isḥaq al-Kindi. Il prouve de façon péremptoire qu'al-Kindi n'était pas chrétien, ainsi que l'hypothèse en a été émise, qu'il ne peut être identifié avec l'al-Kindi ('Abd al-Masiḥ ben Isḥaq), son contemporain, l'auteur de la célèbre *Apologie sous forme de lettre* رسالة *de la religion chrétienne contre les musulmans*. Voir, au sujet de cette apologie : Casanova, *Mohammed et la fin du monde*, Notes complémentaires, I. pp. 110—128; J. Périer, *al-Ḥadjdjâdj*. pp. 255—256.

Nous avons dit dans l'*Introduction*, p. 7, pourquoi nous avions dû publier ce traité séparément. Le texte arabe et la traduction française ont paru dans la *Revue de l'Orient Chrétien*, 1920, N° 1, 3e série, T. II, (= T. XXII). C'est cette traduction française que nous reproduisons ici après y avoir apporté d'importantes améliorations.

d'établir contre eux et contre toutes autres sectes qui croient à l'unité de Dieu et admettent la Trinité, conformément à la croyance des chrétiens, qu'il y a manifestement *composition*, dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit, c'est-à-dire dans les trois personnes qu'ils proclament et confessent. En effet, toutes les sectes chrétiennes reconnaissent que trois personnes éternelles sont une seule substance. Ils entendent par personnes des *individualités*, et par une seule substance ils entendent ce qui contient chacune des personnes avec sa *propriété*. La notion de la substance se trouve donc dans chacune des personnes et produit leur identité. Elles ont, chacune, une propriété qui en est inséparable et qui différencie une personne des deux autres. Il résulte de tout cela que chaque personne est composée de la substance qui les contient toutes et de la propriété qui la particularise. Or, tout composé est *effet* (causé); aucun effet n'est éternel: le Père n'est donc pas éternel, le Fils n'est pas éternel, l'Esprit-Saint n'est pas éternel. Nous avons donc ici des choses éternelles qui ne sont pas éternelles; doctrine de la plus répugnante impossibilité. »

Yaḥyâ. — « Cette affirmation « La notion de la substance se trouve dans chacune des personnes et produit leur identité » est vraie et conforme à la doctrine des Chrétiens. L'autre affirmation « Elles ont, chacune, une propriété qui en est inséparable et qui la différencie des deux autres », les Chrétiens ne l'entendent pas comme al-Kindî. Car, pour eux, les trois personnes sont des propriétés de la substance unique; ce sont des attributs que l'on donne à la substance unique, parce qu'elle est *bonne, sage, et puissante.* La bonté est appelée par les Chrétiens Père, la sagesse est appelée Fils, et la puissance est appelée Saint-Esprit, et chacune de ces notions est distincte des deux autres ». Il ajoute : « De tout cela il résulte que chaque personne est composée de la substance qui les contient toutes et de la propriété qui la particularise ». Nous lui répondrons : Si vous entendez par « est composée » qu'il s'agit d'une notion en laquelle toutes les personnes sont identiques, et d'une autre notion propre à chacune, de telle sorte qu'il n'est pas de personne où ne se trouvent ces deux notions, vous pensez alors comme les Chrétiens. Mais ils ne vous permettront pas de tirer de

l'expression « est composée » ainsi entendue, la conclusion que vous en avez tirée comme s'imposant à notre raison. Pour eux, cette conclusion est fausse, et si vous vous obstinez à la défendre, et n'en reconnaissez pas l'erreur, ils tireront contre vous les conclusions que vous avez tirées contre eux. Ils vous diront en effet : « O philosophe, vous attribuez au Créateur d'être Dieu, d'être un, d'être substance, et quand je dis « substance », j'entends qu'il n'est pas dans un sujet. Or, si l'on ne pouvait affirmer qu'il n'est pas dans un sujet, il serait nécessaire de reconnaître qu'il est dans un sujet, car l'une de deux propositions contradictoires est nécessairement vraie. Quelle que soit celle des deux opinions que vous admettiez, [ou d'être dans un sujet, ou de n'être pas dans un sujet], elle est différente de cette autre notion qu'il est Dieu, et qu'il est un. D'autre part, toutes ces notions sont éternelles, car [le Créateur] n'est pas devenu Dieu, après ne l'avoir pas été; il n'est pas devenu un, après n'avoir pas été un, il n'est pas devenu en dehors d'un sujet, après avoir été autrement. Puisque ces trois notions lui ont toujours été justement appliquées, il faut, d'après votre raisonnement, qu'il en soit composé. Mais tout composé, dites vous, est effet; aucun effet n'est éternel; donc celui que vous adorez n'est pas éternel, alors que vous affirmez qu'il est éternel. C'est là une chose de la plus répugnante impossibilité. Voilà un raisonnement, une démonstration identique, semblable à la vôtre. Choisissez donc entre deux choses : ou persévérez à défendre votre doctrine, et alors force vous sera de tenir un langage où vous encourrez le ridicule que nous signalons, ou, si vous voulez éviter ce ridicule, reconnaissez la fausseté de ce que vous considériez comme une démonstration ».

« Si vous entendez par ce terme « *le composé* », ce qui résulte de la composition, nous aurons certes, dans ce cas, une chose causée, produite, non éternelle, et votre affirmation sera vraie pour tout cas semblable. Mais les Chrétiens ne vous accorderont pas que le Père, le Fils et le Saint-Esprit soient produits par la composition de la substance et des propriétés, puisqu'ils disent seulement que la substance est qualifiée de chacun de ces trois attributs, et que ces attributs lui sont éternels, et non produits en elle, après n'avoir pas existé. Or, nous avons dé-

montré que vous êtes obligé de raisonner comme nous, quand vous attribuez au Créateur d'être Dieu, d'être un, de n'être pas ou d'être dans un sujet. S'il en est ainsi, la fausseté de votre argumentation et la nullité de vos preuves apparaissent clairement. [Nous l'avons établi] avec l'assistance et la bonne direction de Dieu ».

Al-Kindî. — « La fausseté des allégations des Chrétiens apparaît quand on les examine selon les règles de la logique et avec le secours de notions péremptoires pour quiconque a lu le livre appelé *Isagoge* (1), c'est-à-dire *le Livre de l'Introduction*. Nous dirons donc : Si ces trois personnes sont des *genres* éternels, comme le genre est un genre d'espèces, et l'espèce, une espèce d'individus, ces trois genres ont donc toujours été des espèces d'individus. De plus, le genre se trouve dans la nature des individus avec des accidents. Ainsi, ce qui est éternel est composé. Or, tout composé est causé, et aucune chose causée n'est éternelle. Donc ce qui est éternel n'est pas éternel, conclusion de la plus ridicule absurdité. »

Yaḥyâ. — « Les Chrétiens ne disent pas que le Père, le Fils et le Saint-Esprit soient chacun un genre. Les conclusions que vous voulez tirer contre eux ne les atteignent donc pas ».

Al-Kindî. — « Et si les trois personnes sont toutes, des *espèces* éternelles, comme l'espèce est quelque chose de particulier dans le genre et de général par rapport aux individus, que le genre se trouve dans la nature de l'espèce avec des différences, que l'espèce se trouve dans la nature des individus avec des accidents, il faut qu'il y ait, [dans la Trinité], nombre et composition, et que des choses éternelles ne soient point éternelles, ainsi que nous l'avons démontré dans le premier article. Or, c'est une chose impossible ».

Yaḥyâ. — « Les Chrétiens ne disent pas davantage que le Père, le Fils et le Saint-Esprit soient trois espèces, pour encourir les conclusions que [notre adversaire] veut tirer contre eux. Mais, le diraient-ils, les conclusions exposées, ne les atteindraient pas non plus. En effet, sa majeure qui dit : « aucune chose causée n'est eternelle » est fausse car une chose produite

---

(1) ἡ *Εἰσαγωγὴ* de Pophyre.

ne résulte pas toujours d'une cause qui la fasse exister après un temps où elle n'était pas. Il y a, on le sait, quatre sortes de causes : la *cause matérielle*, la *cause formelle*, la *cause efficiente*, la *cause finale*. La cause matérielle se subdivise en deux : 1° la cause matérielle proprement dite, dont le propre est de recevoir des formes qui n'existaient pas auparavant. Les êtres résultant ainsi de la matière et des formes qu'elle revêt, se produisent après n'avoir pas existé. L'autre subdivision [de la cause matérielle] est un sujet non matériel qui, dès lors, n'admet que la forme qui le constitue. De même, ce que l'on appelle cause efficiente est de deux sortes. L'une produit les formes qui existent ainsi après n'avoir pas existé; l'autre est la cause de l'existence de la chose, non de sa production. Les êtres causés, selon cette seconde manière, existent en même temps que leur cause qui ne leur est pas antérieure. C'est de cette sorte, que les Chrétiens disent que le Père est la cause du Fils et du Saint-Esprit et que ces deux dernières personnes sont causées par la première. Et il ne faut pas que ce qui précède vous fasse mettre en doute ce qui saute aux yeux, ou vous laisse croire qu'il est impossible que la cause et la chose causée existent en même temps, et que nous émettons une opinion fausse lorsque nous affirmons que le Père est cause du Fils et du Saint-Esprit, sans leur être antérieur dans le temps. En effet, si l'on examine les causes et les choses causées, l'on trouve de nombreuses causes qui ne précèdent pas leurs effets, d'une antériorité de temps. Tel est le lever du soleil sur l'horizon, qui est cause de la lumière de l'air : ces deux choses existent ensemble. Tel est encore le choc de deux corps durs qui produit un son : choc et son sont simultanés; telle est encore l'entrée d'une lampe dans une chambre obscure qui devient instantanément éclairée. Et l'on pourrait apporter d'autres exemples semblables. Si donc la majeure des propositions du syllogisme est fausse, la conclusion ne saurait plus être vraie, qui dit que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne peuvent être éternels. Voilà qui détruit le reproche d'absurdité que notre adversaire adressait aux Chrétiens ».

Al-Kindî. — « Si les trois [personnes] sont des *différences* éternelles, comme les différences différencient des espèces [comprises] sous un même genre, et que les différences et les genres,

qui se trouvent dans la nature de l'espèce, se trouvent également dans la nature de l'individu, avec des accidents, il faudra donc reconnaître, comme dans le premier article, qu'il y a plus de trois choses éternelles; or, c'est impossible ».

Yaḥyâ. — « Cette objection repose encore sur une proposition dont nous avons déjà démontré la fausseté et sur laquelle il avait bâti les deux objections précédentes. Puisque nous avons démontré la fausseté de cette proposition, dans la réfutation que nous avons faite de ces deux objections, nous n'avons plus besoin de reprendre ici notre raisonnement ».

Al-Kindî. — « Si les trois personnes sont des *accidents universels* qui ont toujours existé, comme les accidents universels embrassent des espèces, et que les espèces sont comprises sous des genres, les conclusions établies dans le même article sont encore ici rigoureusement vraies, c'est-à-dire qu'il y a plus de trois éternels qui ne sont pas éternels; or, c'est impossible ».

Yaḥyâ. — « Les Chrétiens ne disent pas non plus que les trois personnes soient des accidents universels, pour être atteints par les conclusions que tire contre eux al-Kindî ».

Al-Kindî. — « Si les trois Personnes sont des *accidents particuliers* qui ont toujours existé, c'est-à-dire des propriétés; comme les propriétés appartiennent uniquement aux espèces, et que les espèces sont composées de genres et de différences, les conclusions de l'article précédent sont encore ici rigoureuses : il y a donc plus de trois éternels qui ne sont pas éternels, et c'est de la plus répugnante impossibilité ».

Yaḥyâ. — Les Chrétiens ne disent pas non plus, que les personnes soient des accidents particuliers, car, bien qu'ils leur appliquent d'une manière générale ce nom de propriété, ils n'entendent pas qu'elles soient des accidents, mais ils disent que chacune est substance ».

Al-Kindî. — « Si les trois personnes sont les unes des genres, les autres des différences, ou les unes des genres et les autres des espèces, ou [si elles peuvent être désignées par] l'association [de deux quelconques] des cinq termes mentionnés dans le *Livre de l'Introduction*, puisque les Chrétiens prétendent qu'elles ont toujours existé, il faut reconnaître en elles pluralité et composition, et dire qu'elles sont éternelles sans être éternelles. Il y a là une impossibilité comme nous l'avons déjà signalé. »

Yaḥyâ. — « Cette conclusion n'atteint pas les Chrétiens puisque leur doctrine n'est pas telle que vous l'exposez ».

Al-Kindî. — « Si les trois personnes sont réellement des *individualités* ayant toujours existé, comme les individus sont [compris] sous une espèce, et supportent des accidents, et que l'espèce est composée d'un genre et de différences, il doit, dès lors, y avoir plus de trois choses éternelles, ces choses éternelles n'étant pas éternelles; or, c'est impossible ».

Yaḥyâ. — « Les Chrétiens ne disent pas davantage que les personnes soient de individualités dans le sens qu'al-Kindî donne à ce terme. Ils disent seulement qu'il y a trois Personnes, entendant, par là, que la notion de chacune d'elles est différente de la notion de l'autre, mais non qu'elle soit constituée d'accidents, comme le croit l'adversaire. Ainsi, les conséquences qu'il imagine ne les atteignent pas ».

Al-Kindî. — « C'est là une des raisons qui détruisent cette doctrine des Chrétiens qu'il y a trois choses éternelles. Bien que la futilité de ce dogme apparaisse de raisons multiples, je n'ai fait appel pour la démontrer qu'au *Traité de l'Introduction*, parce que c'est le livre sur lequel s'exercent les jeunes gens et par lequel ils commencent leurs études, car il est à la portée de quiconque a tant soit peu d'intelligence et qu'il est facile à comprendre. C'est donc à ce livre que nous avons emprunté les critiques faites aux Chrétiens et auxquelles ne peuvent guère échapper les positions prises par la plupart d'entre eux. Peut-être ce que nous en avons dit augmentera-t-il leurs doutes ou contribuera-t-il à les réveiller de leur sommeil ».

Yaḥyâ. — « Votre détestable argumentation précédente démontre que c'est plutôt votre état qui mérite d'être comparé à celui de gens endormis, tant vos paroles paraissent des songes incohérents. Dieu nous pardonne à vous et à moi! ».

Al-Kindî. — « Les Chrétiens disent encore : « trois font un, un fait trois », et c'est d'une fausseté manifeste. En effet, ce que nous appelons *un*, nous le disons un seulement de trois manières. Ou bien il s'agit d'une *unité numérique*, comme nous disons que l'unité est un; ou bien il s'agit de *l'unité dans l'espèce*, comme lorsque nous disons que Khâlid et Zéïd sont un, parce qu'ils sont compris sous la même espèce qui est l'*homme*; ou bien il s'agit

de *l'unité dans le genre,* comme nous dirions que l'homme et l'âne sont un, parce qu'ils sont compris sous le même genre qui est le *vivant* ».

«Si donc les Chrétiens entendent que trois font un, et qu'un fait trois, sous le rapport de l'unité numérique, comme trois est un nombre composé de trois unités, et qu'un est une partie de trois, il faut donc que ce qui est un ne soit qu'une partie de sa propre essence, et que, trois multipliant l'unité, ce qui est un soit un multiple de sa propre essence; et cependant il a été dit précédemment qu'il n'est qu'une partie de sa propre essence. C'est là une affirmation d'une honteuse impossibilité et d'un ridicule manifeste ».

«Si [en disant] trois font un, ils entendent par *trois* des individualités et par *un* une espèce qui leur soit [commune], puisque nous venons de dire que l'espèce est composée d'un genre et de différences, que le genre et la différence se disent de plus d'une espèce, que l'espèce se dit d'un nombre d'individus, il faut donc qu'il y ait composition dans les trois Personnes et la substance qui les contient, et il faut qu'il y ait plus de trois éternels, comme nous l'avons démontré plus haut; mais cette conséquence est impossible. S'ils entendent par *trois,* des *espèces* et par *un,* un *genre,* il faut encore admettre ici, comme précédemment, *composition* et *pluralité,* et reconnaître que les Personnes sont éternelles sans être éternelles, et cela est d'une répugnante absurdité ».

Yaḥyâ. — « Les Chrétiens ne disent pas qu'un fait trois, ni que trois font un d'après l'une des trois manières que vous avez énumérées. La subdivision de l'unité que vous avez établie n'est pas complète, car vous avez omis de parler de l'*un par relation.* Ainsi, l'on dit que la relation de la source et des rivières qui en découlent, avec la relation du souffle qui est dans le cœur et le souffle qui est dans les artères est une seule relation; que la relation entre deux et quatre, vingt et quarante est une seule relation. Vous avez encore omis de parler d'une sorte d'unité numérique qui admet elle-même trois subdivisons (1). Car l'on peut dire

---

(1) Cf. Aristote : *λέγεται δ' ἓν ἢ τὸ συνεχὲς ἢ τὸ ἀδιαίρετον ἢ ὧν ὁ λόγος ὁ αὐτὸς καὶ εἷς ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι ὥσπερ μέθυ καὶ οἶνος. Naturalis Auscultationis* Lib. I, Cap. II, p. 24I.

qu'une chose est une en nombre, soit à la façon du *continu*, comme l'on dit : un corps est un, une surface est une, une ligne est une, et autres exemples semblables; soit à la façon de l'*indivisible*, comme le point, l'unité, le présent dans le temps, le commencement du mouvement. On appelle encore un, des choses *identiques dans la définition* qui indique leur nature [ce qui a lieu lorsque deux termes sont synonymes]; comme, par exemple, *chamoul* et *khamr* (vin), *ḥamâr* et *'ir* (âne), *jamal* et *ba'îr* (chameau). Les Chrétiens disent seulement que Dieu est un de cette dernière manière de l'unité en nombre, entendant, par là, que le terme qui en indique la nature est un. Ils disent qu'il est trois, parce qu'il est *bon*, *sage* et *puissant*. Il possède en lui la notion de bon, la notion de sage, la notion de puissant; chacune de ces [trois] notions est bien distincte des deux autres notions parallèles et, le terme qui indique la nature de Dieu renfermant ces trois notions, l'on peut dire de lui qu'il est une essence bonne, sage, puissante ».

« Vous avez encore omis une autre subdivision de l'un et de la pluralité, soit par inadvertance, si vous ne la connaissiez pas, soit à dessein, si vous la connaissiez; en tout cas, vous n'en avez pas fait mention. En effet, l'un et la pluralité se subdivisent d'une autre manière, car l'un peut être *un dans le sujet* et *multiple dans les définitions*, c'est-à-dire qu'on peut justement lui appliquer des définitions multiples dont le nombre correspond aux notions qu'il contient et qui définissent ces notions. Par exemple, il est vrai de dire que Zéid est un seul sujet qui contient la définition du *vivant*, la définition du *raisonnable*, la définition du *mortel*. C'est de cette manière que les Chrétiens disent du Créateur qu'il est un ».

« L'un peut être encore *un dans la définition* et *multiple dans le sujet*. Ainsi la définition de l'homme, considéré comme homme, est une; mais les sujets auxquels on l'applique sont multiples, comme Zéid, 'Abd-Allah, Khâlid, dont chacun est un sujet auquel l'on peut attribuer d'être homme ».

« Puisque donc les Chrétiens ne disent pas que l'un soit trois, de l'une des trois manières que vous avez crues seules possibles, alors que nous avons démontré qu'il en est d'autres dont vous n'avez pas parlé, et qui permettent de dire, comme le font les Chrétiens, que la même chose peut être une et multiple, il est, dès lors, établi que vous vous êtes imposé un travail inutile; votre raisonnement

est faux, vous avez perdu votre peine, et votre fourberie ou votre manque d'intelligence ont été mises à jour. Que Dieu vous le pardonne et ne vous en tienne pas rigueur! Et je ne sais comment il a pu vous échapper, ô philosophe, que si vous restreignez l'un aux trois manières que vous avez énumérées, vous êtes atteint, quand vous dites que le Créateur est un, (loin de lui les blasphèmes des impies!) par les mêmes conséquences que vous tirez contre les Chrétiens. Et [ne voyez-vous pas] qu'en niant la possibilité d'affirmer du Créateur qu'il soit un, d'une des trois manières qui, d'après vous, peuvent seules se dire de l'unité, cela vous convainct d'erreur à votre tour? Je voudrais bien savoir si vous croyez cette manière de s'exprimer fausse quand les Chrétiens en font usage, et légitime quand c'est vous qui l'employez, de sorte qu'elle devient alternativement vraie ou fausse au gré de votre caprice, vraie quand vous voulez, fausse quand vous préférez. Ne pensez-vous pas qu'il y a là une preuve de votre aveuglement et de votre parti pris? Répondez-nous, ô philosophe; n'est-il pas vrai que si l'un peut se dire seulement de l'une des trois manières que vous avez énumérées, vous êtes obligé de reconnaître, quand vous affirmez que le Créateur est un, qu'il est un dans un genre, ou un dans une espèce, ou un numériquement. Quel que soit le genre d'unité que vous adoptiez, il est condamné par vos précédentes hypothèses et vous êtes obligé de reconnaître que cette proposition, « Dieu est un » est fausse, et que cette autre proposition « Dieu n'est pas un » est également fausse. Ainsi, d'après vous, les deux propositions contradictoires sont fausses, et c'est une chose de la plus répugnante impossibilité. Nous vous dirons encore : « N'est-il pas rigoureusement nécessaire que tout être soit un ou multiple? » Vous laissez entendre qu'il ne peut être un, mais alors, dans votre hypothèse, le Créateur n'est pas un. Cette conclusion est donc rigoureuse ou qu'il est plus d'un, s'il existe, ou qu'il n'existe pas, s'il n'est pas plus d'un, et c'est de la plus répugnante impossibilité ».

Al-Kindî. — « Ce qui précède suffit pour le but que nous nous étions proposé ».

Yaḥyâ. — « Si vous voulez dire que vous vous étiez proposé de démontrer la fausseté de la doctrine des Chrétiens, vous n'y avez pas réussi; mais nous en avons dit assez pour

mettre à jour la fourberie de votre langage, vos erreurs et vos sophismes ».

[Louange] à Dieu, bon, sage et puissant, maître de la justice et donateur de l'intelligence, qui nous a assisté pour défendre la vérité et nous a aidé de sa grâce et de sa bonté pour réfuter l'erreur contraire.

APPENDICE II.

VOCABULAIRE DE QUELQUES TERMES PHILOSOPHIQUES (1).

أبوّة *paternité*, propriété du Père dans la Trinité, 45, 55.

تأثير, pl. تأثيرات *passion, affection*, 97.

أصل, pl. أصول *principes* d'une doctrine, d'un raisonnement, 32, 93.

تأنّس *Incarnation*, 69; متأنّس, *incarné*, 25.

أوائل *les vérités premières*, les premiers principes, 32, 33, 52.

إنبعث *procéder* (Saint-Esprit), 15; انبعاث *procession* du Saint-Esprit, 45, 55.

بنوّة *filiation*, propriété du Fils dans la Trinité, 36, 45, 55.

بيان *preuve, démonstration, raisonnement*, 31, 70; باين *se séparer de*, 21, *être différent*, 77, synonyme خالف; تباين *différer les uns des autres*, 42, 105.

تامّ *parfait, complet*, 85.

ثلاثيّة, 44, 62, ثالوث, 28, *Trinité*.

مجرّد *séparé, abstrait, considéré abstractivement*, 19, 26.

جزء, pl. أجزاء *partie*, 74, 81; جزئيّ *partiel, particulier*, 59, opposé à كلّيّ *universel*; جزء لا يتجزّأ *atome*, litt. *partie indivisible*.

أجمع, إجتمع *être d'accord sur*

---

(1) Les numéros renvoient à l'une des pages où le mot est employé avec la signification indiquée, mais non à toutes les pages où peut se lire ce mot. Les quelques mots sans numéro de renvoi appartiennent à d'autres traités de Ben ʿAdî que ceux du présent recueil.

un point de doctrine, 46, 53; مُجْتَمِع *composé*, 22.

جِنْس, pl. أَجْنَاس *genre, genus, γένος*.

جَوْهَر, pl. جَوَاهِر *substance, οὐσία*, 11, 31; جوهريّ *substantiel*, 30, 33; جوهريّة *substantialité*.

حَدّ *définition, ὁρισμός*, 39, 75; مَحْدود *défini*, 41.

حُدُوث *production, nouveauté*, 90, par opposition à قِدَم *ancienneté, éternité*; حادِث *ce qui se produit*, 76, 78, 114; حَوَادِث *phénomènes, choses qui surviennent*, 73, 93; مُحْدَث *produit, créé*, 90.

حاسّة, pl. حَوَاسّ *sens*, 33; محسوس, pl. محسوسات *chose sensible, perçue par les sens*, 18, 46.

حُكْم, pl. أَحْكام *jugement* en général, semble énoncer de préférence le jugement d'une conclusion, *κατ' ἐξοχήν*, 29, 33.

أَحَاط (بِ) *percevoir* (sens), 33, 34.

حال, pl. أحوال *état, manière d'être, condition*, 13, 35; مُحال *impossible*, 30, 35, opposé à مُمْكِن.

حاو *qui renferme, qui contient*, se dit d'un corps par rapport à un autre, 34.

خَصَّ *attribuer une particularité, une propriété*, 84, 85, 95; خاصّ *propre, particulier à*, 36, 54; خاصّة, pl. خواصّ *propriété, marque distinctive* (*des personnes de la Trinité*), 22, 44; إختصّ *avoir en propre*, 45, 51.

خَالَف *différer de*, 40, 45, إختلف *être différent*, 16, 28, par opposition à وَافَق, إتّفق *être identique*.

تَدْبِير *gouvernement, direction*, 114, et quelquefois : *faculté, directrice*, *το ἡγεμονικόν*, *providence*, 102.

ذات, pl. ذوات *essence, τί ἐστι καὶ τόδε τι*, 15, 18, 37; ذاتيّ *essentiel*, 53.

تركيب *composition, combinaison*, dans les êtres, 81; مُرَكَّب, مُتَرَكِّب *composé* 32, 76.

رَفَع *enlever, supprimer* par hypothèse, 14; إِرْتَفَع sens passif; إرتفاع *suppression* hypothétique, 13.

سَبَب *cause, αἰτία*, 13, synonyme de عِلّة.

سَطْح *superficie, suface,* considérée comme limite d'un corps, 34.

سَبِيل *chemin,* et par extension *comparaison, ressemblance,* 38.

شُبْهَة *doute, idée fausse,* 46, 74.

شَخْص, pl. أَشْخَاص *individu* d'une espèce, 96.

مُشْتَرِك *homonyme,* 94, mot dont la signification convient à des êtres différents.

صِنْف, pl. أَصْنَاف *espèce, catégorie,* 32.

صورة *image* d'un objet comme dans un miroir, 12, 15, ou dans l'intellect au moment de la connaissance, *τὸ εἶδος,* 74, *forme, μορφή,* 32, 76, par opposition à هيولى, مادّة *matière*; تَصوَّر *être informé,* c'est-à-dire *être revêtu d'une forme,* 73, 74, 82 ; *être imaginé,* 20 ; متصوِّر *revêtu d'une forme,* 20.

إِضَافة *relation, πρός τι,* voir نسبة.

طبيعة *nature, φύσις,* 25, 31 ; طبيعيّ *naturel,* 79, 82 ; السماع الطبيعيّ l'*Auscultation physique,* titre de la *Physique* d'Aristote.

أَطْلَق *employer un terme dans un sens absolu,* 32, 93, 94.

عَدَم *néant, non-existence,* 90, 92, 101, opposé à وُجود *existence ;* مَعْدوم *non-existant,* 71, 72, opposé موجود *existant.*

عَرَض, pl. أَعْرَاض *accident, τὸ συμβεβηκός,* 39, 53, 110, opposé à جَوْهَر *substance ;* عرضيّ *accidentel,* 30, 32 ; مَعْروض *sujet d'un accident ;* 116 ; عَارَض *contredire, objecter,* 70 ; مُعارَضة *objection,* 73.

إِنْعطف *se réfléchir* (image dans un miroir), 13, 17.

عَقْل *intellect, intelligence,* 11, 18, العقل المجرّد *l'intelligence séparée,* ou bien *l'intellect considéré abstractivement ;* عَاقِل (*intellect*) *connaissant, intelligent,* 18, 74 ; مَعْقول, pl. معقولات *chose perçue par l'intellect, intelligible,* 18, 46, 53.

عَكْس *conversion* d'une proposition, 111, 112, 117.

عِلّة, pl. عِلَل *cause, principe, τὸ διότι,* 23, 90, علّة عُنْصُرِيّة *cause matérielle,* علّة صوريّة *cause formelle,* علّة كماليّة

cause finale, علّة فاعلة *cause efficiente*; معلول, pl. معلولات *causé, chose causée*, 14, 90.

عامّ *général, universel*, 36; العامّيّات *les notions générales, les universaux.*

معنى, pl. معان *notion, signification*, 11, 18, 65, et par extension *la chose signifiée, la nature d'une chose*, 16, 36.

غيريّة *différence*, c'est-à-dire *ce par quoi une chose n'en est pas une autre*, 30; تغيّر *devenir autre, changer.*

فرق *séparation, différenee*, 55, 115; فارق *se séparer de*, 85; تفارق *être séparé.*

فصل *différence*, *διαφορά*, 28, 54, le 3e des prédicaments, notion qui ajoutée au *genre* détermine l'*espèce*; منفصل *distinct, divers*, 29.

بالفعل *en acte*, ou *à l'état d'actualité complète*, *ἐντελέχεια*, 30, 15, par opposition à بالقوّة *en puissance*, *δυνάμει*; إنفعال *passion*, affection par une impression venant du dehors, *πάθος*, *τὸ πάσχειν*, 93, 100.

قدم *ancienneté, éternité*, en parlant de Dieu, 91; قديم *éternel*, 90; مقدّمة *prémisse* dans un raisonnement, 70.

قسم *partie, fraction* d'une chose divisée, 56; منقسم *divisible, divisé*; غير منقسم *indivisible.*

قضيّة *proposition*, 56, 68, 112, القضيّة الكبرى *la majeure* d'un syllogisme.

قنوم ,أقنوم, pl. أقانيم *personne* dans la Trinité, 28, 36.

مقولة, pl. مقولات *catégorie* dans la logique, *τὸ κατηγορούμενον*, 29.

تقوّم *être formé, constitué de*, 95, 96.

قوّة, pl. قوى *forces, puissance*, 38, بالقوّة *en puissance*, dans la catégorie du possible; voir بالفعل.

كلّ *tout*, par opposition à جزء *partie*; كلّي *général, universel*, 39; الكلّيّات *les choses* ou *notions universelles*; synonyme de العامّيّات.

كمّيّة *quantité*, *τὸ ποσόν*, la 2e des catégories, 29.

كيفيّة *qualité*, *τὸ ποιόν*, la 4e des catégories, 29, 34, 73.

لازم *obligatoire, nécessaire*, dé-

signe la liaison étroite et rigoureuse entre deux choses, 32, 40.

مماثل *semblable*, 15, 21; مثال, مماثلة *ressemblance, exemple*, 18, 96; تمثيل *comparaison*, 18, 26.

محض *simple* dans sa nature, 82; synonyme بسيط, opposé à مركب *composé*.

مادة *matière première*, 32; synonyme هيولى.

مكان *lieu, espace*, par rapport à son étendue et à ses dimensions, 34, différent de حيز *lieu* qu'occupe une chose, soit étendue, comme le corps, soit privée d'étendue, comme l'atome; متمكن *localisé, situé dans un lieu*, 34; أمكن *être possible*, 46, 71.

ماهية *essence, quiddité, τί ἐστι*, 41, 78, 82; synonyme ذات.

نتيجة *conséquence, conclusion* qui découle des prémisses, 70, 71.

منزلة *situation, rapport* entre deux choses, 22.

نسبة *rapport, relation*, 77, désigne notamment un rapport proportionnel, tandis que إضافة s'emploie particulièrement pour désigner la *catégorie de la relation* (*τὰ πρός τι*), c'est-à-dire ce que sont deux choses l'une à l'égard de l'autre.

ناطق *doué de la parole, raisonnable*, 31, 76, 116.

نعت *qualification*, 20; منعوت *qualifié*, 51.

نافى *être opposé à*, 46; تنافى *s'exclure mutuellement*, 28, 46.

ناقض *énoncer une proposition contradictoire à une autre proposition*, 46; تناقض *être contradictoires réciproquement* (propositions), 28; نقيض *proposition contradictoire*, 112.

نهاية *limite d'un corps, τὸ πέρας, fin*; إلى ما لا نهاية له *(procession) jusqu'à l'infini, εἰς ἄπειρον*, 35; متناه *fini*; غير متناه *infini*.

نوع, pl. أنواع *espèce, species, εἶδος*, 31, 115.

هيولى *matière première, ἡ ὕλη*, 46, 76; هيولاني *matériel*, se dit, par extension, de ce qui est *en puissance* à devenir plusieurs formes,

par comparaison avec la matière première qui peut devenir tous les corps.

وُجِدَ *être, exister, se trouver,* 13, 29; وُجود *existence,* 13, 30; مَوْجود *existant,* 3, 16, pl. الموجودات *les êtres,* 39, 75.

إتّحد *s'unir* avec la nature humaine, en parlant du Verbe, *s'incarner*; إتّحاد *union, incarnation* 83, 85.

وَضَع *supposer, émettre une hypothèse,* 117; وَضْع *hypothèse,* 35, 112; مَوْضوع, pl. موضوعات *sujet, substratum,* τὸ ὑποκείμενον, 16, 41, 45, 75, 82, 115.

وَجْه, pl. وجوه; جِهة, pl. جهات *rapport, point de vue,* 15, 22.

وَصَف *qualifier, marquer d'un attribut,* 20, 45; صِفة, pl. صفات *attribut,* 11, 67, *qualité, note distinctive,* 15, 48.

وافَق *être identique à,* 54; توافَق, إتّفق *être identiques ou semblables* (choses), 42, 59, opposé à تخالَف. إختلَف *être différent.*

CORRECTIONS.

La leçon fautive du texte est donnée entre parenthèse.

Page 12, ligne *4*, هاديًا (ها ديًا).
» 31, » *3*, 24ᵛ (24).
» 34, » *7*, الحاوي (الحادي).
» 49, » *8*, يجب (بجب).
» 60, » *17*, plusieurs (plusieures).
» 62, » *6*, الذنب (الريب).
» 62, » *14*, quand nous la défendons (dans nos doutes).
» 76, » *3*, لم يكن (لم يكون).
» 99, » *6*, يبرز (يبزر).
» 104, » *9*, التواطؤ (التواطف).
» 104, » *12*, supprimez : et que l'on ne pourrait facilement parcourir.
» 106, » *8*, ظهرت (طهرت).
» 108, » *3*, أخلاها (أحلاها).
» 128, » *38*, Porphyre (Pophyre).

ADDITIONS ET AUTRES CORRECTIONS.

Même remarque qu'à la page précédente. — H indique les variantes du ms. qui auraient dû figurer dans les notes.

Page 12, lignes *5* et *10*, supprimer la note 6. — 13, *6*, وجودها (الحديد، الحديد : (موجوده). — 16, *6*, شكّ (H دشك). — 18, 8, ajouter أنّه après معنى. — 19, *1*, معقول (مقول); *10*, *11* et *12*, reporter 5 à la place de 6, et joindre 6 à 7. — 24, *6*, après إنّ mettre un astérisque, et ajouter en marge 23ᵛ. — 28, *5* et *8*, supprimer la note 2 : 8, الاله (إلاه). — 30, *9*, ajouter نهاية après الازلي. — 33, *8*, جسم, (H ad. هو). — 37, *2* et *8*, supprimer la note 6. — 41, *1*, après في ajouter بما ينفع في. — 44, *9*, يلزمهم من (يلزم من). — 48, *6*, واحدة (H واحد). — 51, *2*, لم (H لن). — 53, *2*, الكتب الحديثة H (كتب الحديثة) ; *11*, من العلماء (من علماء). — 54, *8* et *10*, supprimer la note 4. — 55, *8*, transporter la note 3 à يخالف ; *11*, supprimer H à la note 6. — 56, *1*, ajouter من هذا après نخلو : *9*, ajouter H à la note 1. — 57, *10*, لا لشي (أشي) ; غيرهما (غيرها). — 62, *4*, ضمنّاه (ضمنّا). — 65, *9* et *11*, supprimer la note 5. — 66, *10*, لا لأنّا (لا لأن). — 67, *2*, معان (H معاني). — 69, *8*, H (K) ; J K (H J). — 72, *7*, H ممتنعا (H بممتنع). — 73, *1*, ويفعل (H بفعل). 74, *5* et *9*, supprimer la note 3. — 76, *3*, البيّن (H البيان) ; *4*, إيضاحًا له (أيضا حالة) ; *7* et *11*, supprimer la note 8. — 79, *7*, يشاركه (H شاركه). — 80, *3* et *9*, supprimer la note 2 ; *4* et *10*, supprimer la note 5. — 82, *2* et *9*, supprimer la note 3. — 85, *6*, فارق (فرق) : *7*, فليسا (فليس). — 88, *7*, ذلك للحكمة و الصلاح (H الحكمة و الصلاح). — 90, *6*, après به ajouter أنّه يرى. — 92, *4* et *9*, supprimer la note 1. — 94, *1*, إلاه (الاله). — 98, *1*, بعضه (H بعض); *8*, عليه (H اليه). — 103, *2*, تكاد (H يكاد). — 105, *3*, إظهار (أظهر). 107, *5*, الاله (إلاه). — 111, *3*, يبطل (H تبطل). — 112, *1*, فإذا (فاذ); *2*, فلزمهم (H لزمهم) ; *6*, لزما (لزم). — 116, *6* et *7*, توصف (H يوصف).

TABLE.

Page
Introduction 5
Explication des sigles 9
I. Traité pour démontrer que les Chrétiens ont raison de croire que le Créateur est une substance unique douée de trois attributs 11
II. Traité pour expliquer comment les Chrétiens comparent le Fils à l'intelligent et non à l'intelligible, le Saint-Esprit à l'intelligible, non à l'intelligent, et solution de la difficulté à ce sujet 24
III. Réponse de Yaḥyâ ben ʿAdî à plusieurs questions qu'on lui a posées sur les trois personnes et l'unité de Dieu. 27
IV. Traité pour démontrer comment il est permis d'affirmer du Créateur qu'il est une substance unique douée de trois propriétés que les Chrétiens appellent personnes 44
V. Réponse de Yaḥyâ Ben ʿAdî à une question soulevée devant ʿAli ben ʿĪsâ-l-Jarrâḥ au sujet de la Trinité et de l'unité [de Dieu] 63
VI. Traité de Yaḥyâ ben ʿAdî sur le mode de l'Incarnation. 69
VII. Réponse à une objection des adversaires des Chrétiens contre les attributs que l'on donne au Christ considéré comme homme 87
VIII. Traité sur l'erreur de ceux qui disent que le Christ est un par accident 110
Appendice I—IX. Défense du dogme de la Trinité contre les objections d'al-Kindî 118
Appendice II. Vocabulaire de quelques termes philosophiques . 129

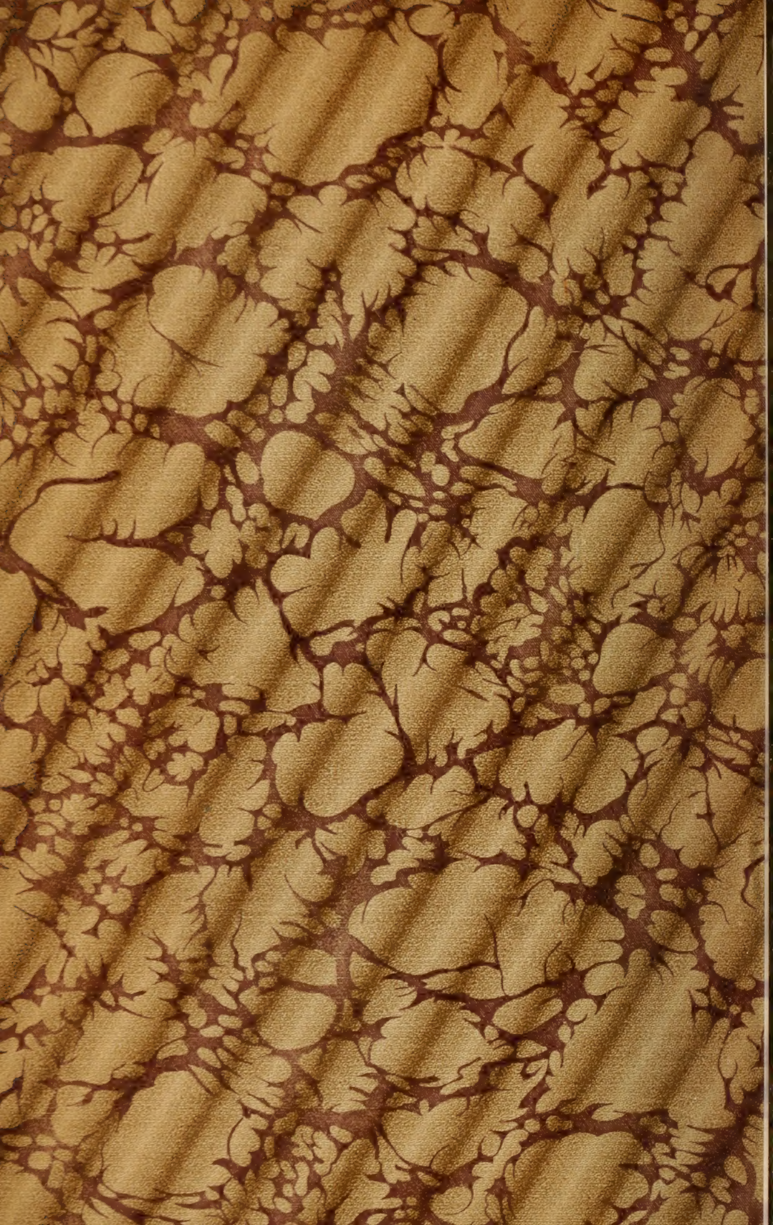
Vu le 26 avril 1920.
Le Doyen de la Faculté des
Lettres de l'Université de Paris.

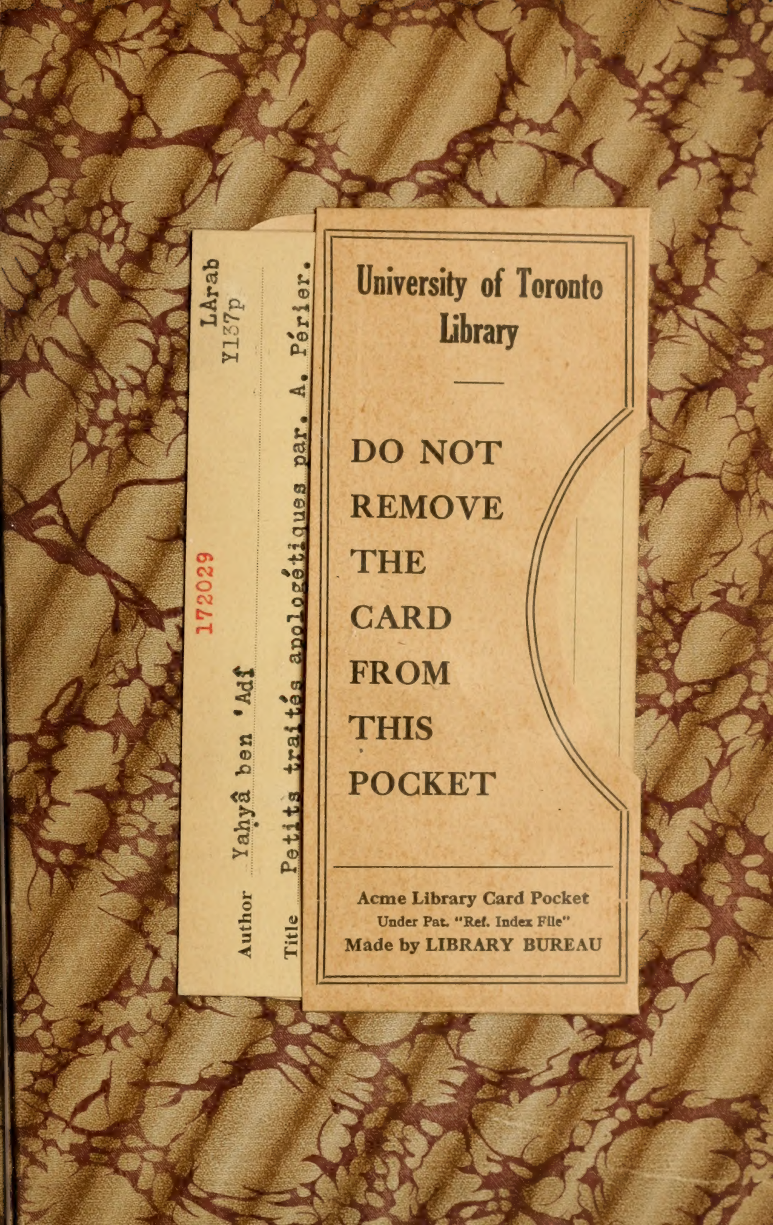
FERDINAND BRUNOT.

Vu
et permis d'imprimer.
Le Recteur de l'Acad. de Paris.

P. APPEL.

VIENNE. — TYP. ADOLPHE HOLZHAUSEN, IMPRIMEUR DE L'UNIVERSITÉ.




LArab
Y137p
172029
Author Yahyâ ben 'Adî
Title Petits traités apologétiques par. A. Périer.
University of Toronto
Library
DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET
Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU

